بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الخرطوم

كلية الآداب – قسم الفلسفة

رسالة مقدمه لنيل درجة الماجستير

بعنوان:

طبيعة الحقيقة التاريخية

بين الفلسفة الغربية و الفكر الإسلامي

دراسة مقارنة

إعداد الطالبة: رحاب صلاح الدين الحسن

إشراف الدكتور: صبري محمد خليل

أكتوبر2005

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــداء

إلى اللذين لم يدخرا وسعاً وجهـداً..... إلـى اللـذين آمـل أن أكـون كمـا يريدان.............................. والداي.

إلى إخوتي الذين أرجو أن أكون خير قدوةً لهم

إلى كل الجنود المجهولين في كل مجالات الحياة

إلى كل صاحب قضية يهب نفسه من أجلها رخيصةً بلا ثمن

بسم الله الرحمن الرحيم

الشكر

الشكر لكل الذين وقفوا بجانبي حتى يصل هذا الجهد إلى شكله المطلوب.

الشكر إلى كل الذين ساهموا بالوقت والمعلومة

الشكر.. كل الشكر للدكتور صبري محمد خليل رئيس قسم الفلسفة بكلية

الآداب – جامعة الخرطوم

والشكر لله من قبل ومن بعد

رحــاب

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

موضوع هذا البحث هو طبيعة الحقيقة التاريخية والمنهج المتبع فيه هو المنهج المقارن، وقد كانت المقارنة بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي، وقد احتوى البحث على قسمين، تناول القسم الأول طبيعة الحقيقة التاريخية في الفلسفة الغربية وقد احتوى على أربعة فصول ابتداء بالفكر اليوناني، والعصور الوسطى، ثم الفلسفة الأوروبية الحديثة،ثم الفلسفة الغربية المعاصرة.

أما القسم الثاني فقد تناول طبيعة الحقيقة التاريخية في الفكر الإسلامي وتطرق إلى منهج كتابة التاريخ الإسلامي، وخصائصه ومصادره وقواعده، ثم طبيعة الحقيقة التاريخية عند بعض المؤرخين الإسلاميين.

كان من أهم نتائج البحث أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقة تاريخية مجردة، كما أنه لا يمكن تطبيق المنهج العلمي على التاريخ وبالتالي التنبؤ بالمستقبل، أما في الدين الإسلامي فقد وضعت قواعد إذا تم إتباعها؛ فإنها قد تؤدي بنا إلى حقيقة مجردة.

Abstract

This issue of this research is peculiarity of the historical essence between the objectivity and subjectivity, and the comparative method - between the Western and Islamic thoughts- is the main methodology applied in this research.

The research is consists of two parts:

The first part dealt with the peculiarity of the historical essence in Western thought, and it compresses for chapters starting with the Greek thought, then the middle ages, the recent European philosophy and finally the contemporary Western philosophy.

The Second part dealt with the historical essence in the Islamic thought and also it brings up the writing method, characteristics, sources, and regulations of the Islamic history. Then it dealt with the historical essence according to the opinions of some Islamic historians.

The result of the research were as follows:

It is impossible to access an abstract historical truth, just as it is impossible to apply the scientific method on history, and consequently the impossibility of future prediction. But Islamic Religion has set up number of regulations, if applied, they may lead to an abstracts essence.

القسم الاول

طبيعة الحقيقة التاريخيه في
الفلسفه الغربية

الفصل الأول

مفهوم الحقيقة التاريخية بين فلسفة التاريخ وعلم التاريخ

المبحث الأول

التاريخ بين الفلسفة والعلم

تمهيد:

في هذا الفصل نتناول مفهوم الحقيقة التاريخية بين فلسفة التاريخ وعلم التاريخ مما اقتضي تقسيمه إلى مبحثين، الأول تناول التاريخ بين العلم والفلسفة، وتناول المبحث الثاني مفهوم الحقيقة التاريخية في فلسفة التاريخ وعلم التاريخ.

1. معني التاريخ:
   - التاريخ لغة .
   - التاريخ اصطلاحاً.
2. علم التاريخ:
   - هل التاريخ علم أم فن ؟
   - ما أهمية دراسة علم التاريخ ؟
3. فلسفة التاريخ:
   - تعريفها وأهم مقولاتها.
   - معنى التاريخ في الفلسفة.
   - العلاقة بين التاريخ والفلسفة.
   - النقد الذي وجه لفلسفة التاريخ.

معنى التاريخ في اللغة:

التاريخ في اللغة العربية مشتق من تأريخ، وتوريخ، وهو يعني الإعلام بالوقت، وقد يدل تاريخ الشئ على غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمنه، ويلحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة. وهو فن يبحث عن وقائع الزمان من ناحية التعيين والتوقيت وموضوعه الإنسان والزمان، ومسائله أحواله المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة وفي الزمان[1]

هناك من يعتقد أن كلمة تاريخ فارسية الأصل، وأن العرب أخذوها عن الفرس، لكن عموماً هو يعني التوقيت أي تحديد زمن الأحداث وأوقات حدوثها.

إن البعض الآخر يعتقد أن كلمة (Historia) يونانية الأصل وهي تعني الرؤية، حيث أن كلمة إستور (Histor) تعني الرؤية والمشاهدة أو الاستقصاء بقصد المعرفة[2] ،أو كل ما يتعلق بالإنسان منذ أن بدأ يترك آثاره على الصخر والأرض[3] .

معنى التاريخ في الاصطلاح:

قد يطول الحديث قليلاً إذا أردنا أن نتعرف على ما يدل عليه مصطلح التاريخ بعكس أصله اللغوي. فقد تعددت الآراء كلٌ من منطلق وزاوية محددة.فقد وردت بعض الآراء التي منها أن التاريخ هو دراسة التطور البشري في جميع جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية أياً كانت معالم هذا التطور ومظاهره واتجاهاته.[4]

([1]) حسن عثمان ، منهج البحث التاريخي، (السخاوي الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ 1349.

([2])ا سحق عبيد، معرفة الماضي، ص 1.

([3]) حسن عثمانن، المرجع السابق ،ص12 .

([4]) أحمد عطية، فلسفة التاريخ ،ص11.

ويعني البعض بكلمة التاريخ مجموعة الحوادث التي ظهرت في حياة البشرية، كما أنها تعني الإلمام بتلك الأحداث. كما يذكر البعض أن التاريخ يشتمل على المعلومات التي يمكن معرفتها عن نشأة الكون كله بما يحويه من أجرام وكواكب، ومن بينها الأرض وما يجري على سطحها من حوادث، ومن أمثال هؤلاء المؤرخ الشهير (هـ، ج، ويلز) الذي يبدأ كتابه (موجز تاريخ العالم) دراسة نشأة الكون والأرض وما ظهر على سطحها من مظاهر الحياة المختلفة.[5]

يذكر البعض كذلك أن التاريخ وعاء الخبرة البشرية، أو هو العلم الخاص بالجهود البشرية في الماضي وتستهدف منها جهود المستقبل، فالتاريخ يتناول أمة من الأمم بالتنقيب في طوايا فكرها ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة، ثم اتصاله بمسيرة الإنسان في الأرض وجهوده المتصلة لرفع شأنه اقتصادياً وعلمياً وفكرياً، ومدى ارتباط ماضي الأمم بحاضر ها، وحاضرها بمستقبلها.[6]

وإذا كان هناك تاريخ للنبات والحيوان والفن، فإن التأريخ المصطلح عليه هو تاريخ الإنسان الذي هو دراسة لأعماله في الماضي وأفكاره ومشاعره ومخلفاته، وبصفة عامة دراسة لتطور المجتمعات البشرية.

علم التاريخ:

هل التاريخ علم، أم فن:

([5]) حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ص11هربرت جورج ويلز (1866 -1946) روائي اجتماعي مؤرخ ومـصلح يوتـوبي إنجليزي.

([6]) أحمد عطية ، فلسفة التاريخ ، ص 4.

إن هذا السؤال مثار اختلاف بين من يقول بأن التاريخ علم، ومن يقول بأنه فن، فهل هو علم أم أدب، أم فن؟ إن ابن خلدون في مقدمته يرى بأنه فن فهو يقول في ما نصه: (أعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية......الخ) وهو يعني بالفن العلم الإنساني وليس أدل على ذلك من إشارته إلى العمران البشري وكيف حدث، وما هي ديناميات حدوثه.

أما رجال الأدب فيرى بعضهم أنه سواء كان التاريخ علم أم لا، فهو فن من الفنون لأن العلم لا يمكنه أن يعطينا عن الماضي سوى العظام اليابسة المعروقه، لذا لا بد من الإستعانه بالخيال لكي تنشر تلك العظام وتبعث فيها الحياة، ثم هي بحاجة لبراعة الكاتب حتى تبرز بالثوب اللائق بها، فالعلم الطبيعي لا يستطيع أن يفسر لنا حريق موسكو في عهد نابليون في 1812 إلا على أساس قوانين الاشتعال، ولابد من تدخل المؤرخ كي يشرح الأسباب والظروف السياسية والعسكرية التي أدت إلى ذلك، ولا بد من قلم الأديب كي يصف لنا الحريق وما تركه من آثار.

لعلنا نلاحظ هنا بعض الدمج بين المؤرخ والأديب أو اعتبار أن المؤرخ والأديب شيئاً واحداً، فالمؤرخ هـ. ج. ويلز عندما بدأ كتابه (موجز تاريخ العالم) بدراسة نشأة الكون والأرض وما ظهر عليها من مظاهر الحياة المختلفة، فقد فعل مثلما يفعل المثال أو المصور الذي يعمد إلى تشريح جسم الإنسان أو الحيوان حتى يتمكن من رسم الصورة أو صنع التمثال على أفضل وجه.[7]

---

(7) حسن عثمان ، منهج البحث التاريخي ، ص11.

إذاً نتوصل من خلال البحث والتمحيص إلى أن التاريخ أقرب للفن منه إلى العلم، فقد كان الخلاف دائراً حتى أواخر القرن الماضي في وصف التاريخ بصفة العلم أو نفيها، فنجد بعض العلماء مثل(و.س. جيوفنز) يقول بأن التاريخ لا يمكن أن يكون علماً، لأنه يعجز عن إخضاع الوقائع التاريخية لما يخضعها له العلم من المعاينة والمشاهدة والفحص والتجربة والاختبار، وبذلك لا يمكن دراسته باستخلاص قوانين علمية يقينية ثابتة على نحو ما هو موجود بالنسبة لعلم الطبيعة أو علم الكيمياء مثلاً. ومما يبعد بالتاريخ عن صفة العلم في نظرهم قيام عنصر المصادفة ووجود عنصر الشخصية الإنسانية وحرية الإرادة، مما يهدم الجهود الرامية إلى إقامة التاريخ على أسس علمية على نحو ما يفعل علماء الطبيعة أو الكيمياء وأضرابهم.

إذا حاولنا استطلاع آراء علماء الطبيعة فنجد أنهم ينكرون تسمية التاريخ بلفظ علم، بحجة أن الأحداث التاريخية لا تخضع للملاحظة والتجربة، كما أن كل حادثةٍ تاريخيةٍ وإن كانت مرتبطة بما قبلها ومتصلة بما يليها ِإلا أنها تعتبر قائمة بذاتها لا يمكن أن تتكرر.

هذا إلى جانب أن الدراسة التاريخية لا توصل إلى تعميمات أو قوانين علمية بالإضافة إلى أنه لا يمكن التنبؤ بمسار التاريخ في المستقبل. لكن أهم ما يجدر ذكره هنا هو الرجوع إلى أقوال ابن خلدون، وملاحظة التناقض الواضح فيها فهو تارة يسمي التاريخ علماً، بل من علوم الحكمة العقلية، وتارةً يطلق عليه فناً. مما يدل علي أنه لم يميز بين العلم والفن، وأن مفهوم كلٌ من اللفظتين لم يكن محدداً تحديداً واضح المعاني في أيام ابن خلدون.

فقد اقتصر التاريخ قبل ابن خلدون وبعده بزمن طويل على ذكر الوقائع وأوقاتها وسرد أخبار الملوك والغزاة، وهكذا كان التاريخ أقرب للفنون الأدبية ثم جاء ابن خلدون ونظر إليه نظرة علمية محضة وجعله علماً بإخضاعه لمبدأ السببية الذي نقله من الفلسفة إلى التاريخ فنجده، يقول: (التاريخ علم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق....الخ).

أهمية دراسة علم التاريخ:

إن أهمية دراسة علم التاريخ، تكمن في قيمة التاريخ التي تكمن بدورها في مدى موضوعية التاريخ وصدق الحقائق وأمانة وحيادية المؤرخ. وكل ذلك يدعم أهمية دراسة الماضي، لأننا لا نستطيع أن نقطع صلتنا نهائياً بالماضي، وأننا لو أمكننا افتراضاً حرق دور الكتب وتدمير كل آثار العمران الراهنة، واستطعنا نسيان أنفسنا فماذا يكون مصير الإنسان والحضارة؟

في الأغلب سيحاول الإنسان أن يعود لكي يبدأ من جديد، أشياء تشبه أو تختلف عما كان قد بدأه منذ آلاف السنين، حتى يصل إلى مستوى ما، سواء كان قريباً أم غير قريب من المستوي الذي قطع عنده صلته بماضيه السحيق.

إن ماضي الشعوب وماضي الإنسان حافل بشتى الصور، وهو عزيز في شتى أدواره، سواء كانت عهود المجد والقوة والرفاهية، أم عهود الكوارث والآلام والمحن، والأقوام الذين لا يعرف لهم ماضياً محدداً مدروساً بقدر المستطاع لا يعدون من شعوب الأرض المتحضرة.[8]غير أنه

([8]) حسن عثمان ،المرجع السابق،ص19.

غالباً ما يعتز الإنسان في ماضيه بالجانب المشرق فقط، وعادة ما يتغاضى عما هو دون ذلك حتى وإن كان يعرفه، فهو يرفض حقائق الماضي في معظم الأحيان إذا كانت لا تخدم غرضه أو تساير أهواءه خصوصاً فيما يتعلق بالماضي السياسي الذي انحصرت فيه كلمة تاريخ ! ولعل معظم ذلك سببه المؤرخ الذي يتحمل وزر تزييف الحقائق وفقاً لميوله، فيتلقى بذلك طلبة التاريخ المادة التاريخية بوجهها المثالي ونظل نعيش علي ذلك زمناً ثم لا نلبث أن نصدم بالحقائق فيرفضها عقلنا بسبب ما وضعه المؤرخ من التهيئة والإعداد.

إن علم التاريخ لذلك إذا كان ضرورياً للدراسة الخاصة والعامة، فلا بدمن بحثه ودرسه وكتابته، قبل أن يدرس في المدارس والمعاهد، وأن يتم ذلك بصورة صحيحة بقدر ما في طاقة المؤرخين، وبقدر ما يتاح لهم من زمن على أن يكون هدفهم الحقيقة التاريخية فقط.

فلسفة التاريخ:

أولاً:عند ابن خلدون:

أختلف فيما إذا كان ابن خلدون أو فولتير هو الذي ابتدع استخدام لفظ فلسفة تاريخ، لكن نجد أن ابن خلدون هو صاحب الفكرة كمعنى، وقد قصد بها البعد عن السرد، ومحاولة التعليل للأحداث التاريخية وتمييز الظاهر والباطن حيث نجده يقول: (ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الدول.. إلى أن يصل إلى قوله: وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق).يقول بأن الأخبار إذا أعتمد فيها على مجرد النقل، ولم يقاس الغائب منها بالشاهد فربما لم يؤمن العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق،

ويوصي بالحذر من الوقوع في الكذب وقد صرح بأن معظم الأخطاء أتت نتيجة النقل دون تدقيق.

ثانياً: فولتير:

يرجع أول استخدام للفظ (فلسفة التاريخ) إلى فولتير، وإن كان ذلك لا يعني أنها قد ابتدأت به، وإنما ترجع إلى ابن خلدون. وقد قصد فولتير بهذا المصطلح دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، أي دراسة عقلية ناقدة ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات، وقصد إلى تعديل التاريخ من التاريخ العسكري والسياسي إلى فلسفة الحضارة، أي التوسع من دراسة أخبار الوقائع إلى دراسة الحضارات.[9]

مقولات فلسفة التاريخ:

تقوم فلسفة التاريخ علي مقولتين أساسيتين هما :

مقولة الكلية: وهي التكامل بين الأجزاء والترابط بين الوقائع، فالأحداث تبدو أمام المؤرخ لا رابط بينها، ولذا يتطلب الوحدة العضوية بين الأجزاء، لأن فلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين وإنما تضم كل العالم.

مقولة العلّية: وهي اختصار العلل الجزئية للأحداث إلي علة واحدة يفسر في ضوئها التاريخ العالمي، ومثال ذلك نظرية المادية التاريخية لماركس، الذي أرجع الأحداث التاريخية إلى عامل واحد هو العامل الاقتصادي أو المادي، وقد شمل جميع العصور، ونتيجة لذلك ظهرت قضايا لفلسفة التاريخ.

قضايا فلسفة التاريخ المعاصرة:

لقد ظهرت لفلسفة التاريخ المعاصر أربعة قضايا هي:

([9]) حسن عثمان ، منهج البحث التاريخي ، ص 19.

أ. قضية النسبيةِ خاصة فيما يتعلق بالقيمِ وممن تعرضوا لها دلتاي، وماركس.

ب. قضية العِلّية في التاريخ وأشهر من قال بها آرنولد توينبي.

ج. قضية التقدم والتخلف في مجرى التاريخ، أي هل هناك خط للتقدم يستمر قدماً أم ثمة تخلف وتقدم دون قانون؟.

د. قضية التنبؤ بما سيكون عليه التاريخ، وهنا تفاءل البعض وتشاءم آخرون، بينما زعم الآخرون الاعتزال.[10]

معنى التاريخ في الفلسفة:

إذا أردنا أن نتعرف على معنى التاريخ من منظور فلسفي فإن أول ما يتبادر إلى أذهاننا هو مفهوم التحليل والتعمق الذي تتسم به الفلسفة، فنجد الفلاسفة يعرفون التاريخ على انه إحياء الماضي، أي أن الماضي الذي يبحث فيه الفيلسوف ليس ميتاً، بل هو في بعض الاعتبارات ما زال حياً في الحاضر.

وإذا كان الفعل أو الحدث الماضي يعتبر ميتاً دون معنى عند المؤرخ، ما لم يستطع المؤرخ أن يدرك ويفهم الأفكار التي وراء هذا الحدث، وعلى هذا يمكن القول بأن كل التاريخ هو تاريخ الفكر.وهناك ما يجمع بين الأحداث وهو أن الحال قبلها تختلف عما كانت عليه بعد وقوعها، فالعالم

([10]) أحمد عطية رمضان ، فلسفة التاريخ ، ص 14 -18.

قبل نابليون يختلف عنه بعده، والدنيا قبل الحرب العالمية تختلف عنها بعدها.

يعرف علم التاريخ بأنه الفرع من المعرفة الإنسانية، الذي يجمع معلومات الماضي ويسجلها ولا يقف عند ذلك فحسب، وإنما يحاول توضيح علاقة السببية بينها عن طريق إبراز الروابط بينها، وذلك بأن يفسر التطور الذي طرأ على حياة الأمم والمجتمعات والحضارات المختلفة ،وأن يبين كيف حدث هذا التطور ولماذا.(11)

إن ابن خلدون يقسم التاريخ في تعريفه إلى ظاهر وباطن، حيث يقول: (ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدول...الخ) إلى أن يصل..(وفي باطنه نظر وتحقيق وتحليل للكائنات ومبادئها دقيق..الخ). مما يدل علي أن مفهوم ابن خلدون لمعنى التاريخ ينقسم لظاهر وباطن، وأن الظاهر لا يتجاوز السرد بينما الباطن هو الأهم لأنه يهتم بالتعمق والتحليل.(12)

العلاقة بين التاريخ والفلسفة:

تتمثل هذه العلاقة في عدة نقاط هي:(13)

أ. تعالج الفلسفة بعض القصور في التاريخ كالإغراق في الأحداث والإسراف في الارتباط بالماضي، فتربط فلسفة التاريخ الإنسان بالحاضر ولا تدعه يغوص في الماضي.

---

(11) رافت غنيمي الشيخ ، افي فلسفة التاريخ ، ص 11 ، 12 .

(12) زينب الخضيري ، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ، ص 65.

(13) أحمد عطية ، فلسفة التاريخ، ص 21 – 24.

ب. تعالج الفلسفة عيباً في بعض المؤرخين يتمثل في الإغراق في أحداث تاريخية لا حصر لها، فتحول الفلسفة هذه الأحداث إلى نسيج مترابط دون الدخول في تفصيلات.

ج. أيضاً تعالج قصوراً في الفلسفة يعاني منه الفلاسفة، وهو قلق يرجع إلى رغبة في الوصول إلى الحقيقة التي يلتمسوها من واقعية التاريخ.

د. تلبي للإنسان حاجة ضرورية، فهو كلما قلق في حاضره على مستقبله لجأ إلى الماضي، أي محاولة تفسير الماضي أو التاريخ. وذلك مثلما فعل أوغسطين بوضع نظرية العناية الإلهية.

هـ. يقال إن كل من الفلسفة والتاريخ يعالج قصوراً في الآخر؛ فالتاريخ يشد الفلسفة حتى لا تحلق بعيداً عن الواقع، بينما ترتفع الفلسفة بالتاريخ حتى لا يغوص في الماضي بإسراف. كما أن التاريخ يلتمس الحكمة من الفلسفة بينما تلتمس الفلسفة منه الواقعية.

النقد الذي وجه لفلسفة التاريخ:

استنكر المؤرخون فلسفة التاريخ ورفضوها، ووصف لا نجاو فلاسفة التاريخ بأنهم يقيمون أبنية ضخمة لا تتمكن المادة التاريخية من تحقيقها.ووجه النقد إليهم بأنهم يريدون أن يعرفوا مسار تاريخ العالم في صفحات، وأنهم لا يدركون الفرق بين التعليل التاريخي والتعليل في فلسفة التاريخ، فالتعليل التاريخي (تجريبي بعدي) أي استخلاص الأسباب بعد دراسة الواقعة. أما التعليل في فلسفة التاريخ فهو (تأملي قبلي)، حيث إن

فلاسفة التاريخ يضعون تاريخاً لكل الأمم تحدوهم فكرة لحل مشكلة معاصرة يخضع لها الحاضر والماضي والمستقبل.

يقال إن المؤرخ يثبت للحادثة الواحدة مجموعة علل، بينما فلاسفة التاريخ تركوا الوقائع وأقاموا ادعاء واحداً جعلوه سبباً لكل الحوادث، فاضطروا بالتالي إلى سد الثغرات لأن عله واحدة لا تكفي، فسدوا ثغرة الماضي بفرض تعسفي، وثغرة المستقبل بالتنبؤات.

لذلك نجد كر وتشه يرفض فلسفة التاريخ الماركسية، ويقول بأن وصفها بأنها مذهب مادي وصف تعسفي، فهي منهج يرمي إلي استخراج تفسير للتاريخ، وأن مباحث ماركس تاريخية بل فرضية تجريدية. ويقول كر وتشه بأن فلسفة التاريخ بحث عن المطلق اللا محدود فيما هو محصور محدود، ولهم مزيج من التصور والخيال ويطلبون كشف النقاب عن التصميم الذي يقوم عليه تاريخ العالم من البداية إلى النهاية. لكن هذا التصور منبعه أحلامهم بتحقق تلك المدينة الأفلاطونية التي يعمها العدل والصدق، إلا أن جزء من أحلامهم ربما يمكن تحققه على أرض الواقع إن لم تكن كلها.

المبحث الثاني

مفهوم الحقيقة التاريخية في فلسفة التاريخ:

مدخل:

إذا فرضنا إمكانية الحصول علي حقائق مجردة، وذهبنا إلى الغرض المهم من الحصول على الحقيقة وهو الخلوص إلى العبر، وتجنب الوقوع في الخطأ مرة أخرى، لكن هل تتكرر الأحداث؟ وهل يعيد التاريخ نفسه؟ هل توجد حتمية في التاريخ؟ بمعني أنه إذا تشابهت الأحداث فهل النتيجة في النهاية واحدة؟ أي هل يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ، أم أن التاريخ ينفرد بمنهج خاص به، لأنه يدرس أفعال الإنسان التي لا تخضع للضرورة والحتمية، وإنما تتميز بالحرية، ولأن الواقعة التاريخية فردية من حيث الزمان والمكان لان مقولات التاريخ هي الإنسان والفردية والزمان، بينما مقولات العلم الطبيعي هي المادة – العلية – الكلية فإذا انفرد التاريخ بمنهج مستقل فما هو المنهج الذي يقدمه المثاليون؟ وإذا أمكن إخضاع التاريخ لمنهج العلم فما هي الأسس التي يستند إليها أصحاب المذهب الوضعي في التاريخ، أو دعاة النزعة الطبيعية.

المثالية والوضعية هما المذهبان اللذان ظهرا في عهد أوغست كونت، وقد سادت قبله النزعتان الطبيعية والتاريخية المتعلقتان بالمنهج، بينما تختص المثالية والوضعية بالمذهب، فالمثالية يعنى بها المذهب ِبجعل الذات أو عقل المؤرخ محور المعرفة. أما الوضعية فهي تعنى بالموضوع أو المادة التاريخية ومدى قابليتها للتحليل. ولكي نتعرف أكثر على المذهبين

نحاول أن نتناول كل واحدٍ منهما بالتفصيل ولنبدأ أولاً بحجج القائلين بالمذهب الوضعي.[14]

1. المذهب الوضعي:

1. يبدأ الوضعيون أولى حججهم بإمكانية إسناد منهج التاريخ للتجربة حتى وإن كانت غير مباشرة، إذ إن هناك كثيراً من العلوم الطبيعية تستند للملاحظة دون التجربة، كعلم الفلك، ومع ذلك تمكنت من الوصول لقوانين تمكن من التنبؤ بالظواهر الفلكية. وبالمقابل فإن عجز المؤرخ عن إحياء التاريخ ليلاحظه، فإنه قادر علي ملاحظة الوقائع ومشاهدتها من خلال المادة التاريخية كالوثائق والآثار.
2. ومواصلة لتدعيم حجتهم أوضحوا بأنه ليس التاريخ وحده هو الذي يقترب من العلوم، بل إن العلوم الطبيعية نفسها تستعيض عن التجربة بالتاريخ، مثل علم الأمراض الذي يرجع إلى تاريخ الحالة المرضية من أجل تسجيل الوقائع في ترتيب زمني، كذلك الفلكي يستعين بسجلات المرصد من أجل تحديد موقع كوكبٍ ما. فإذا لم ينكر علي العلوم استنادها إلى التاريخ، فلماذا ينكر على التاريخ استناده إلى منهج العلوم.
3. ويبرر الوضعيون أيضاً بأن حركة مسار التاريخ لا تمنع تطبيق المنهج التجريبي عليه، فإذا كانت الطبيعة ساكنة فليست كل العلوم الطبيعية كذلك، وبالرجوع إلى علم الفلك نجد الكواكب متحركة

([14]) أحمد صبحي ، فلسفة التاريخ ، ص 34.

حركة محاولة بعلل حددتها قوانين، لذا فإن علم التاريخ يسعى إلى كشف قوانين حركة المجتمع، ومن ثم فإن واجب المؤرخ أن يحلل القوى التي أحدثت التغيير سواء كانت اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية مثلما عبر نيوتن عن قوانين حركة الأجسام الفلكية.

4. أيضاً أوضح لنا الوضعيون إمكان الوصول إلى أحكام كلية تمكن من التنبؤ بالمستقبل، وأن سر تقدم العلوم الطبيعية هو وصولها إلى قوانين كلية مكنت من التنبؤ العلمي الدقيق، ويقول همبل بأن كل العلوم تعطي تقريراً عن موضوعاتها

في أحكام عامه، وأن التاريخ كذلك يستوعب فردية وقائعه ويرتفع بها إلى درجة العلوم، وأن المؤرخ يفسر اغتيال يوليوس قيصر مثلما يفسر الجيولوجي وقوع زلزال.

ويبين أن شيئاً لم يحدث مصادفة وإنما وفقاً لظروف، وأن التفصيلات الجزئية تعد ثانوية لا تفقد النبوءة التاريخية قيمتها، وقد قدم لنا همبل بعض الأحكام العامة التي يزعم بإمكانية التنبؤ في ضوئها نورد منها:

أ. لا يمكن قيام ثورة ناجحة، إلا إذا وهنت الطبقة الحاكمة نتيجة الانقسام

ب. لا يمكن إقامة نظام لا يتطرق إليه الفساد، لان تطبيق النظم يعتمد على الجانب الإنساني الذي يميل بطبعه إلى متابعة الأهواء.

ج. لو تحالفت منظمة ديمقراطية مع أخرى ديكتاتورية فإن الديمقراطية إما أن تصير أداة لأداء أغراض لا تناسبها، أو تواجه كارثة تحل بكيانها.

ويختتم الوضعيون حديثهم بأن هذه الأحكام العامة ـ إن مكنت من التنبؤ ـ فإنها تطلعنا على المستقبل حتى يتسنى التعديل اللازم لصالح الإنسان، وتلك هي القيمة الحقيقية للتاريخ. لكن هذه الأحكام مستقاة من بديهيات خاصة بطبيعة الإنسان.(15)

2. المذهب المثالي:

فيما يلي نورد بعض حجج أهل المذهب المثالي الذي يعد بمثابة الاتجاه المضاد للمذهب الوضعي، حيث إنهم يقولون أنه ليس للطبيعة تاريخ لأن ظواهر الطبيعة ليست أفعالاً إنسانية، وبينما تخضع الطبيعة لعالم الحتمية فإن التاريخ هو عالم الحرية كما أورد لوتزه. ويقوم المذهب المثالي على أساس استقلال التاريخ وانفراده بطابع يتعذر معه تطبيق المنهج الاستقرائي عليه، وعليه فإن حججهم جاءت منساقة على هذا المنهج.

1. إنهم يرون أن التاريخ لا يستند للملاحظة وإنما إلى بعث الماضي . ويرون أن الفارق بين العلم والتاريخ ليست في حضور مادة الأول وغياب مادة الثاني، ومن ثم ملاحظة مخلفات الغائب من آثار ووثائق، ولكن مجرد التسجيل لمحتويات الوثائق يعد تكديساً لوقائع ميتة لذا فالدور الحقيقي للمؤرخ هو إحياء هذه الوثائق وبعث الروح فيها ليصير التاريحخ معاصراً على حد قول

---

(15) أحمد صبحي، في فلسفة التاريخ ، ص 34 – 37 .

كروتشة ،أما مجرد تسجيل الماضي دون تفاعل معه فهو من أعمال القص واللصق على رأي كولنجوود.

2.ذهبوا أيضاً إلى ألا حتمية في وقائع التاريخ ،وإنما الخضوع لعامل المصادفة ،فهم لا ينكرون البحث عن أسباب الوقائع ،لكن وقائع التاريخ تتصل بالإنسان الذي ينعم بالحرية ،ولا يخضع لمنطق الحتمية التي تعني أن جميع السبل كانت مغلقة أمام شخصيات التاريخ ،عدا الذي سلكوه .إن وقائع التاريخ تخضع للمصادفة إلى حد كبير لذا يستحيل استخلاص قوانين كلية طالما أن في التاريخ مفاجآت ومصادفات،لأن أحداث التاريخ تسير وفقاً لأقل العلل أهميةً ومن هذه المصادفات موت ألكسندر ملك اليونان في 1920، بسبب عضة قرد مدلل أدى إلى سلسلة من الحوادث المفجعة، على قول ونستون تشرشل فإن ربع مليون شخص ماتوا بسبب عضة قرد، وقد ساق المثاليون عدة أمثلة لبيان فردية أحداث التاريخ وتعذر استخلاص قوانين كلية منها أو التنبؤ بها؛ إذا لا يمكن أن نقول مثلاً إن الدول تنهار لأن الملوك يحتفظون بقرود مدللة. لكن نجدهم يقرون بأن ليس كل الأحداث مصادفات، وإنما هدفهم هو بيان استحالة استخلاص أحكام كلية في مثل هذه المصادفات.

2. ومن فردية وقائع التاريخ يخرجون بأنه لا مجال للتعميم أو الأحكام الكلية، وبالرغم من ذلك يصرحون بأن المؤرخ لا يستغني عن الأحكام العامة، لكن لا يجعلها غاية الدراسة التاريخية، لأن ما

يأتي من أحكام عامة إنما يأتي عفواً من غير قصد، ولا تثبت باعتبارها قوانين كلية وإنما هي دلالات فردية. ويظل التاريخ مقيداً بمقولاته من فردية وزمان ومكان محددين وألا فقدت الحادثة طابعها التاريخي؛ فالمؤرخ لا يؤرخ للثورة بمفهومها الكلي وإنما يؤرخ لثورة بلد معين في حقبه معينة.

3. ومن فردية الوقائع يخاص المثاليون إلى إنكار عملية التنبؤ؛ وذلك نسبة للعلاقة بين التنبؤات والحوادث المتنبأ بها، فالتنبؤ إما أن يحول دون وقوع الحادثة قبل وقوعها ـ مع إمكانية وقوعها إذا لم يتنبأ بها – وإما أن تقع قبل زمانها المحدد، وذلك لأن المتنبئ بها سيحول دون وقوعها، خصوصاً إذا كان من أصحاب السلطة، وذلك مثلما فعل البلشفيك علي حد قول كار، فهم لم يثقوا في تور تسكي الذي كان شبيها بنابليون الدكتاتور الذي انتهت به الثورة الفرنسية، لذا فقد خشوا أن تكون نهاية ثورتهم بدكتارتور ومن ثم وثقوا في ستالين لأنه لا يشبه نابليون. وهنا تفقد النبوءة التاريخية قيمتها؛ نتيجة ما لها من أثر إيجابي أو سلبي علي الحادثة المتنبأ بها.

4. وقد ذهبوا إلى أن دراسة التاريخ ليست مجرد تسجيل الوقائع وإنما تكمن الأهمية في بعث الوقائع، فإذا قلنا طعن بروتس قيصر، فإن هذه الواقعة لا تشكل تاريخاً، بل التاريخ هو معرفة الدوافع الداخلية التي كانت تدور في عقل بروتس.

وهنا ثارت حفيظة الوضعيين؛ إذ كيف يؤرخ المؤرخ فيما كان يفكر فيه بروتس أو غيره وماذا إذا كانت الشخصية ـ التي يؤرخ لها المؤرخ - مريضة بالبار انويا أو غيرها من الأمراض النفسية مثلاً.

يدافع المثاليون هنا بأن المؤرخ يجب أن تكون لديه دراسة عميقة وخصبة بالنفس الإنسانية، ولكن هل يستطيع المؤرخ أن يتقمص الشخصية لحد التطابق؟ كما ووجهوا بانتقادات منها أن المؤرخ إنما يكون فكره، حسب حاضره وميوله وعاطفته فهو يخلع تذاتية.علي غيره.ويبرر كولنجوود المثالي بأن المؤرخ يكون علي وعي حين يتمثل فكر الغير، ولا ينساق في تجربة ذاتية. وفي دفاع المثاليين عن تصورهم للموضوعية يقول كولنجوود:إن هناك هوة بين الماضي والحاضر، وبين الذات والموضوع ولا يجتاز المؤرخ هذه الهوة بجسر من فكر المؤرخ فحسب وإنما لدى الماضي قابلية أن يحيا مرة ثانية في الحاضر

يبقى اعتراض آخر هنا وهو هل كل وقائع التاريخ أفكار شخصيات؟ أليس في التاريخ حضارات أو ثقافات تمثل أفكار شعوب بأكملها؟ هنا يعترف كولنجوود أن هذه الجوانب الحضارية تشكل تاريخاً لكنه يطبعها بطابع الفردية، فالسياسة تحتاج فكر الساسة، والحروب من تخطيط القادة، وكل هذه أفكار يمكن تمثلها؛ ولذا فكل التاريخ تاريخ فكر.

الخلفية الفلسفية للوضعية والمثالية:

يعد الخلاف بين الوضعية والمثالية منهجياً لا يحل إلا بالفلسفة، ويدور حول الحقيقة التاريخية ومعيار الصدق أو الكذب فيها، وإمكانية الحكم على

دعوى تاريخية ما بأنها صادقة أو كاذبة، ومتى نصدق رواية يرويها راوٍ، أو تطلعنا عليها وثيقة.

كان الوضعيون يمثلون الاتجاه الواقعي، الذي يتمثل في أن ما يكتبه المؤرخ يعد صادقاً إذا كان ما كتبه قد وقع بالفعل. وهنا يكون عمل المؤرخ تسجيل ما وقع في دقه وأمانه. لذا فالوقائع مستقلة عن ذهن المؤرخ، فهي وقعت حتى لو لم يؤرخ لها، ولكن تظل هناك إشكالية أساسية هي كيفية العثور على الواقعة التاريخية المجردة التي يراد اتخاذها محكاً للحقيقة ومعياراً للصدق. ففي العلوم الطبيعية توجد إمكانية التأكد من صدق الغرض حتى ولو لم يتسنى التجريب في بعض الحالات. وليست المشكلة في وقوع ما وقع وإنما في التعرف على ما وقع، والمعرفة تتعلق بالذات العارفة أي عقل المؤرخ.

تكمن الخلفية الفلسفية في الخلاف بين الوضعية والمثالية، في الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك. فضمن الوضعيون موضوعية التاريخ، لكنهم افتقدوا السبيل إلى معرفته. بينما أمسك المثاليون بخيط المعرفة لكنهم ضحوا بالموضوعية.

وهنا جانب آخر للخلاف يتصل بوسيلة المعرفة أو المنهج الذي يصل به المؤرخ للحقيقة. فنجد الوضعيين قد اقتبسوا منهجهم من العلوم الوضعية الأخرى، مع تعديل يتلاءم مع طبيعة التاريخ التي قد تختلف عن طبيعة العلوم الفيزيقية.

أما المثاليون فقد رفضوا منهج الاستقراء، واعتبروه غير ملائم لدراسة التاريخ واستبدلوه بمنهج الحدس. ومن ثم جاءت عباراتهم تحمل

معنى إعادة تمثل الماضي في زمن المؤرخ، فهو لا يكتفي بفهم المادة، وإنما يبعثها وتعيش في ذاته، وهذه العبارات تجعل المؤرخ أقرب للفنان.لكن لم يقدم المثاليون خطوات منهجية تحدد أسلوبهم، فهم وصفوا أحوال المؤرخ دون تحليل الخطوات التي يتبعها. لذا فلم يرقهم مبدأ علية الظواهر الطبيعية، لان العلاقة بين العلة والمعلول ظاهرية، بينما ِعلّية التاريخ باطنية، وعلى المؤرخ النفوذ من سطح الأحداث ليكشف الفكر الكامن وراءها.

إن الخلاف بين المذهبين تقليدي كالخلاف بين بارمنيدس وهيرقليطس،فافترض الوضعيون ثبات الطبيعة الإنسانية، وتبني المثاليون مبدأ الصيرورة والتغير، طلب الوضعيون ما هو كلي، والتمس المثاليون فردية فيها غموض هيراقليطس([16].)

([16])أحمد محمود صبحي،في فلسفة التاريخ،ص56/52..

هل التاريخ لأفراد أم حضارات

تمهيد:

إذا قلنا بأن التاريخ من صنع أفراد، فإن وجهة النظر النابعة منها هي اعتبار أن الأفراد هم الذين يؤثرون في الشعوب أو المجتمعات، وان الأبطال هم الذين يرفعون شعوبهم للقمة والصدارة.

لقد عبر كار ليل عن دور الأبطال فقال: إن التاريخ العالمي – تاريخ ما أنجزه الإنسان في العالم – إنما هو صميمه تاريخ العظماء وما أنجزوه، وإن كل ما تم إنجازه في العالم هو الحصيلة المادية الخارجية، والتجسد الحي لأفكار عاشت في عقول عظماء عاشوا في هذا العالم، إنهم روح التاريخ العالمي كله.

وفي المقابل نجد هازو نجا يقول: (التاريخ هو الصورة الفكرية التي تقدم فيها الحضارة الحساب لنفسها عن ماضيها). وهذا الكلام يعني أن الحضارات صانعة التاريخ.غير أن وجهة النظر الأكثر شيوعاً، هي أن التاريخ مرتبط في الأذهان بشخصيات الساسة والقواد العسكريين؛ مثل الاسكندر في تاريخ اليونان القديم وسليم الأول في الدولة العثمانية. وقد أورد السخاوي بأن التاريخ الإسلامي كان أول تاريخ ِلحضارات. وفيما يلي نتناول الشقين بشئ من التفصيل.

أولاً: التاريخ لشخصيات (من صنع شخصيات)

عرفنا فيما سبق بأن كار ليل يرفع شعار (التاريخ لشخصيات) فهو يقول: (لقد عرفت شعوباً تصرخ مستغيثة بأعلى صوتها أين البطل؟ أين

الزعيم؟ إنه ليس هناك، لم تبعث به العناية الإلهية بعد..وينهار المجتمع لأن البطل لم يظهر ...). لكن هل الحقيقة أن شخصاً واحداً له من الفاعلية بحيث يستطيع تغيير أحداث التاريخ أو تحديد مساره؟

إن كار ليل وغيره من ناحية قد أهملوا دور حضارات بأكملها، فإذا كان التاريخ لأفراد، فهل هذا الفرد البطل ابن عصره أم صانع عصره؟ هل مجتمعه هو الذي رفعه إلى مرتبة البطولة أم هو رفع مجتمعه. ويواصل كار ليل إعجابه بهذا البطل ويجعل منه عظيماً.

ويحلل عناصر العظمة ويرجعها إلى ثلاثة أسباب هي:

أ. الإيمان بأن البطل قد أختاره الله.

ب. الإيمان بالجبرية التي يعبر عنها البطل برسالته، كر وميل الذي كان يعتبر نفسه أداة في يد العناية الإلهية.

ج. أن يتحلى بالشجاعة.

وينقد كار ليل القول بأن البطل وليد مجتمعه ويقول:(إنهم يقولون عن البطل إنه ابن عصره..... لقد عرفت شعوباً تصرخ عالياً تنادي مطالبة بالعظماء لكنها تفتقدهم)، ونجده قد وسع مفهوم البطولة حتى شملت أشخاصاً من العظماء والعباقرة لا يعدون أبطالاً، وعقد في كتابه ستة مظاهر للبطولة ليست السياسة إلا أحداها، ثم نجده ينقد نفسه بأن البطولة السياسية والعسكرية أسمي أنواع البطولات، وأنهم ـ أي الأبطال ـ خلاصة سائر صور البطولة، لأمرهم تخضع الرعية ولإرادتهم يذعنون.

إن كار ليل قد حاول أن يجعل لفكرة تأييد البطل سنداً دينياً بأمر السيد المسيح، ومن ثم فإن البطولة تجسيد واستمرار لتقديس لقوة عليا، وهذا ما يرفضه حتى المسيحي المتشدد.

ثانياً: التاريخ لحضارات:

كما عرفنا فإن هازو نجا يعتبر ممن يؤمنون بأن التاريخ لحضارات، وكذلك السخاوي، فقد أورد أن التاريخ الإسلامي أول تاريخ لحضارات، وقد دلت علي ذلك عوامل هي القرآن، والحديث، والإجماع، والقصص. غير أن بعض القصاص أمثال كعب الأحبار قد حاولوا التزيد فيما ذكره القرآن.

إن فولتير ومونتسكيو في عصر التنوير، كانا من دعاة التاريخ لحضارات فيقول فولتير: (إن بعض المؤرخين قد شغلوا أنفسهم بأخبار المعاهدات والمعارك، لكن بعد قراءة الكثير منها لم أجد نفسي بعدها أكثر حكمة من قبلها، وأن مجال التاريخ يجب أن يتسع ليتبع سير العقل البشري في الفلسفة، البلاغة، التصوير...) ويقول في آخر حديثه بأن الساسة لا يخلو منهم قرن،بينما العظماء أمثال نيوتن يجود الزمان بمثلهم مرة كل عشرة قرون.[17]

يعد مونتسكيو رائد فلسفة الحضارة في العصر الحديث، نسبة لما عرضه في كتابه(روح القوانين) الذي عرض فيه العوامل التي تحدد نظام الحكم في مجتمع ما. ويوصلنا حديثه إلى أن التاريخ من صنع حضاراتٍ لا أفراد. فالتاريخ الأوربي الحديث تحدد معالمه بعصر النهضة، والكشوف الجغرافية والثورة الصناعية وعصر التنوير ثم عصر الذرة والفضاء شكله

([17]) أحمد محمد صحبي، في فلسفة التاريخ، ص 58 .

فكر فلاسفة وعلماء أمثال ما يكل أنجلو وشكسبير ونيوتن....وليس نابليون وهتلر.[◆]

كذلك الحضارة الإسلامية وتاريخ الإسلام انبثق بمحمد(ص) وشكله علي وابن عباس والحسن البصري، وأئمة الفقه الأربعة ولم يشكلها معاوية أو زياد أو غيره، من أولئك الذين تورعت معاهد التعليم أثني عشر قرناً أن تجعلها ضمن المقررات الدراسية.

شروط الحقيقة التاريخية:

إن قيمة التاريخ المكتوب إنما تحدد بناء على بعض الأسس الجوهرية تتلخص، في بعض الخطوات التي تكون بمثابة شروط لصحة الحقيقة التاريخية نورد منها:

1. ينبغي أن يفحص نوع المادة التي ا ستقى منها الباحث معلوماته، أهي نقوش أم آثار قديمة معاصرة ثبتت صحتها وصحة معلوماتها، أم هي أصول ووثائق ومراسلات مستخرجة من دور الأرشيف التاريخية، وثبت أنها غير مزيفه وأن معلوماتها صحيحة، ولم يسبق نشرها، أم أنها مجرد مراجع ثانوية ليست ذات قيمة علمية.
2. قدرة الباحث علي الدرس والبحث وقدرته علي نقد ما تحت يده من الأصول والمراجع، وطريقته في استخلاص الحقائق وتنظيمها وتفسيرها وعرضها.

لكن أحياناً يضطر الباحثون في التاريخ الي وضع افتراضات مختلفة، محاولة لفهم مسألة تاريخية تواجههم فيها غوامض

(◆) البارون شارل مونتسكيو 1686 ، صاحب كتاب روح القوانين الذي استغرق أربعة عشر عاما في دراسة للعادات فـي المجتمعـين الشرقي والغربي.

وفجوات.[18] لكن هذه الافتراضات ربما تكون هي إحدى إشكالات التاريخ لأنها تعوق سير الحقيقة.

أحيانًا يختلف الباحثون في تقدير معنى الحوادث من ناحية الخلق أو السياسة أو الاقتصاد، وبذلك تأتي كتاباتهم متفاوتة أو مختلفة، وأن ذلك كله يقدم للمؤرخ آراء ووجهات نظر مختلفة متفاوتة عن عصر أو ناحية معينة، ولا يمكن أن يحتكر أحدها صفة الحقيقة، وهي كلها تعطي للتاريخ الحركة والحياة، وتجعل البحث التاريخي مستمراً على الدوام، باحتمال ظهور أدلة جديدة تلقي ضوء جديداً علي ما قد يكون غامضاً أو مبهماً من أحداث التاريخ، وبالعكس فإن عدم الاختلاف والتفاوت يسببان الجمود في دراسة التاريخ وفي سائر الوان العلوم والمعارف، وفي شتي مظاهر الحياة على وجه العموم.[19]

3. بعد الباحث عن التحيز والأهواء، ومطابقة الواقع بقدر المستطاع، فأحيانا يتأثر الباحث بروح عصر معين مثل عصر الحروب الصليبية، أو عصر الانقلاب الصناعي، أو نمو الديمقراطية أو ظهور الاشتراكية. فيكتب وهو يحاول إخضاع الموضوع المعين لرأي وفكر معين. والكتابة التي يطعن فيها كاتب مسيحي على المسلمين في زمن الحروب الصليبية أو العكس لا تعد في إطلاقها صحيحة، فالتي يتعمد فيها الكاتب أن يتخذ اتجاها معيناً قد تعد تاريخاً لنوع من التفكير أو النزعات الإنسانية الجديرة بالدراسة.

([18]) حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، ص 22

(2)حسن عثمان، المرجع السابق، ص 23

لكن لا يمكن أن يعد ما جاء بها معبراً عن الحقيقة التاريخية بالنسبة لما تناولته من الموضوعات.

4. ثقافة الباحث ومدى إلمامه بطريقة البحث التاريخي، واستعداده الشخصي وملكاته، وكثير من كتب التاريخ تعد من أمتع ثمرات العقول لنضج عقلية المؤرخ وثقافته الواسعة، وذلك بعكس كثير من الكتب التي تنسب للتاريخ ظلماً والتي يكتبها من لا يفهم التاريخ، ولا يملك النقد ولا يتصف بالصبر والصدق ولا يطلب سوى المنفعة، ولن تزيد مثل هذه الكتابة عن مجرد معلومات موضوعة بين دفتي كتاب.

الشروط الواجب توفرها في المؤرخ:

إن التاريخ لا يكتب عفواً ولا يدرس اعتباطاً ، وليس كل من يحاول الكتابة في التاريخ يصبح مؤرخاً، كما قد يتخيل بعض الكتاب حينما يسطرون تاريخاً. ولابد من أن تتوفر الشروط والصفات الضرورية، وأن تتحقق الظروف التي تجعل المؤرخ قادراً على دراسة التاريخ وكتابته.

وتتلخص هذه الشروط في الآتي:

1. أن يكون المؤرخ أو الدارس محباً للدرس، جلداً، صبوراً، فلا تمنعه وعورة البحث ولا المصاعب والعقبات عن مواصلة العمل ولا توقفه ندرة المصادر، ولا يصرفه عن عمله غموض الوقائع والحقائق التاريخية واختلاطها أو اضطرابها.
2. أن يقضي الشهور والسنوات وهو يعمل ويرتحل من بلد لآخر في وطنه، وفي كل مكان يمكن أن يعثر به على ما يفيده، وألا يسرع،

ولا يقتضب تعجيلاً لنيل منفعة؛ لأن هذا سيكون علي حساب العلم والحقيقة التاريخية.

3. أن يكون شجاعاً أميناً مخلصاً فلا يكذب ولا ينتحل ولا ينافق أصحاب الجاه والسلطة، ولا يخفي الحقائق والوقائع التي قد لا يعرفها غيره في بعض الأحيان، والتي قد لا ترضيه أو ترضي قومه؛ إذ أنه لا رقيب عليه غير ضميره.

إن من يخرج علي ذلك لا يمكن أن يعد مؤرخاً، خاصة أن الكشف عن عيوب الماضي وأخطائه يفيد في السعي إلى تجنب عوامل الخطأ في الحاضر، وأن عدم الكشف عنها يعد تضليلاً وبعداً عن التبصر والمصلحة الوطنية.

4. أن تتوفر لديه ملكة النقد، فلا يجوز له أن يقبل كل كلام أو يصدق كل وثيقة أو مصدر، بغير الدرس والاستقصاء والفحص، فيأخذ الصدق أو ما يكون أقرب إليه، ويدع ما ليس كذلك، وإذا افتقد المؤرخ صفة النقد سقطت عنه صفته، وأصبح مجرد شخص يحكي كل ما يبلغه علي أنه حقيقة.

5. عدم التحيز وتحرير نفسه ما أمكن من الميل والإعجاب. أو الكراهية لعصر خاص أو ناحية تاريخية معينه، فهو بمثابة القاضي الذي يحكم بالعدل والبعد عن التحيز والهوى، كي لا تكون كتابته ملونه بالتحيز، الذي يجعلها مائلة إلى جانب أو آخر يبعدها عن بلوغ الحقيقة التاريخية.

6. أن يكون صاحب إحساس وذوق وعاطفة وخيال، بالقدر الذي يتيح له أن يدرك آراء الغير ونوازع الآخرين؛ وبذلك يمكنه أن يتلمس أخبار الاسكندر، وقيصر وعمر ابن الخطاب، ويحس ما جاش في صدورهم من شتي العواطف ويفهم الدوافع التي حركتهم لاتخاذ سلوك معين في الزمن الماضي، وبذلك تتجلي فيه روح الفن ويبعث التاريخ ويحيا في التاريخ ويعيش للتاريخ.[20] لكن هذا الشرط فيه بعض المجافاة للدقة فالمؤرخ وإن أمكنه الغوص في أعماق الشخصية التاريخية فهو لن يمتلك الصورة المكتملة تماماً، ولا بد أن تكون هناك جوانب مفقودة مما يضطره لملء هذه الفجوات وهنا تكمن المعضلة.

أسباب الكذب في التاريخ:

يتسرب الكذب إلى الخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه أهمها ما يلي:

1. التشيع للآراء والمذاهب فالنفس إن كانت علي حال من الاعتدال في قبول الخبر، أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى تتبين صدقه من كذبه، أما إذا خامرها تشيع لرأي أو نحله، قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وأعماها الميل والتشيع عن التمحيص.
2. الثقة بالناقلين، فالمؤرخ قد يتوهم الصدق فيمن ينقل عنهم، غير أن من واجبه تمحيص كل شئ بالتعديل والتجريح.

---

(20) حسن عثمان، مصدر سابق، ص 18 -19-20.

3. الذهول عن المقاصد، أي أن كثيراً من المؤرخين قد يغفل عن المقصد الحقيقي للخبر وينقله علىحسب ظنه وتخمينه، بينما يحمل الخبر في حقيقته هدفاً آخر.
4. التقرب من أصحاب المراتب، فهم يحبون الثناء، والعامة تحب الحظوة بالتقرب منهم، لذلك يقلب المؤرخ الحقائق كي تتماشي مع أهواء ذوي الجاه، وبالتالي يرضون عن المؤرخ.
5. الذهول عن تبدل الأحوال، ويقول رمزي نجار بأنها من الغلط الخفي في التاريخ. فالأحوال تتبدل بتبدل الأجيال والأمم، وبمرور الأيام، إذ إن المجتمعات البشرية في حركة دائمة وتطور مستمر، والدول تخالف بعضها في العادات والأساليب.[21]

في هذا الصدد يذكر المؤرخ برنارد لويس أن بعض المؤرخين يعيدون كتابة التاريخ ليس كما هو، أو كما درس لهم بأنه كذلك، ولكن كما يريدونه أن يكون، وذكر بأن الهدف لهذا النوع من المؤرخين من هذه المدرسة من تغيير الماضي، ليس هو البحث عن الحقيقة المجردة وإنما تحقيق رؤية جديدة، تناسب بشكل أفضل احتياجاتهم الحالية وطموحاتهم المستقبلية، وهدفهم هو أن يصلحوا أو يعيدوا خلق الماضي بطريقة مرضية.[22]

([21]) رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ، ص 348 – 350.

([22]) جابريل د. واربيرج، اختلاف الرؤى التاريخية ي وادي النيلان، ترجمة حذيفة الصديق، ص 11 .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله القائل في كتابه: (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ما كان حديثاً يفتري ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شئ وهدي ورحمة لقوم يؤمنون).

سورة يوسف "الآية 111"

إذا كان البحث عن الجذور هو هم الأمم وسبيلها ووسيلتها للحضارة، فإن نقطة البدء هي التجرد من اللونيات، للحصول على ماضٍ خالٍ من الإضافات التي تطمس مرآة الحقيقة، وبالتالي عدم جدوى البحث وعدم حصول الفائدة المرجوة في الحاضر، من البحث في الجذور للحصول على الأساسيات والدعامات، التي يحملها الماضي على عاتقه كي يثبت عليها الحاضر، وللجذور قيمتها المرتبطة بالدين والأدب والفنون، فالتاريخ هو إذاً الحضارة وبداية تسلسلها وإرث الأمم في كل ضروب الفكر التي لا غني عنها في طريق التقدم.

لقد كان موضوع البحث هنا هو طبيعة الحقيقة التاريخية بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي، وقد عقدنا مقارنة بين الأثنين وتوصلنا إلى استحالة الوصول لحقيقة مجردة، واستحالة التنبؤ بما سيحدث مستقبلاً، أما في الفكر الإسلامي فان الوصول للتجرد التاريخي يعني الالتزام بقواعد الدين.

الفصل الثاني

تطبيق الطريقة التاريخية في الفلسفة اليونانية و الوسيطة

المبحث الأول

طبيعة الحقيقة التاريخية في الفكر اليوناني

تمهيد:

يطلق لفظ الإغريق علي القبائل التي هاجرت عام 2000 قبل الميلاد، من أواسط آسـيا (الهند) واستقرت في بلاد اليونان.

أما لفظ (هيلنين) فهو نسبة إلى هيلاس التي تفصل وسط اليونان عن شماله، وفيها جبل أوليمبوس الذي كانوا يقيمون فيه مهرجانا م، وقد تأخرت الحضارة الإغريقية عن حضارات الشرق جميعها، وتأثرت بالحضارة الفينيقية.[23]

مراحل تطور الفكر اليوناني:

طبقاً لرأي توينبي، بعد دراسته لأكثر من عشرين حضارة خلال عصور التاريخ تبين له أن أياً منها لم يقو على تحدي عامل الزمن بالخلود، وقد مرت حضارة اليونان شأ ا شـأن رفيقا ا بمراحلٍ ثلاث وهي:

1. مرحلة النشأة Archaic period:

منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد إلى القرن السادس ق.م، وهي تمثل طفولـة الفكـر الإغريقي المتمثل في ملاحم هوميروس (الالياذه والأوديسا)، وقد قامت على سواحل آسـيا الصغرى.

2. مرحلة الازدهار أو المرحلة الكلاسيكية:Classical period:

وهي منذ القرن السادس حتى الثلث الأخير من القرن الرابع ق.م، وهي تمثل نـضج الفكر الإغريقي وظهور كبار المفكرين في الفلسفة، والفن والمسرح والتاريخ، وكانت أثينـا مركز الصدارة.

3. مرحلة التدهور Hellenistic period:

---

(23) أحمد محمود صبحي، صفاء عبد السلام، في فلسفة الحضارة اليونانية، الإسلامية، الغربية ، ص 23.

وهي عقب فتوحات الاسكندر عام 320 ق.م حيث امتزج الفكر الإغريقي بالفكر الشرقي، كما امتزجت الفلسفة بالدين وانتقلت مراكز الحضارة إلى خارج بلاد اليونان، وأصبحت الإسكندرية مركز الثقافة الإغريقية بدلاً من أثينا، ومع أن هذه الفترة تمثل شيخوخة الفكر الإغريقي، إلا أنها ازدهرت فيها كثير من العلوم كالهندسة (اقليدس)، والكيمياء (أرشميدس)، والجغرافيا (بطليموس).[24]

طبيعة الحقيقة التاريخية عند اليونان:

بالرغم من وجود مؤرخين يونان اهتموا بكتابة التاريخ، إلا أنه لم يوجد فرع من فروع المعرفة في ذلك الوقت سمي بفلسفة التاريخ، وبالتالي عدم وجود منهج معين يبحث في طبيعة الحقيقة التاريخية عندهم.

هذا وتنحصر مصادر التاريخ عندهم في الأدب والخطب وكتابات المؤرخين، وهي الأهم.إلا أننا لا نجد ما يدل علي اهتمامهم بتفسير طبيعة الحقيقة التاريخية أو شروطها أو محاولة البحث عمن صنع التاريخ بالرغم من اهتمامهم بكتابة التاريخ، وتدوين ماضي شعوبهم. ولعل ذلك سببه عدم حرص المؤرخين على توخي الدقة في نقل الأخبار فنجد أن(هيرودوتس) (Herodots) – مثلاً – أول المؤرخين (أواسط القرن الخامس ق.م). قد كتب تاريخاً حاول أن يجعله شاملاً عن أخبار العالم كما كانت معروفه في عصره، ومن بينه قسم عن تاريخ اليونان.

لقد تحدث هيرودوتس في كتابته عن كل شئ، وقدم وضعاً تقريرياً ليس فيه تحليل كثير، كذلك نجده اعتمد علي الرواية أي ما تواتر من أخبار من جيلٍ لجيل، وبالرغم من أنها قد أعطته قدراً كبيراً من الحقائق، لكنها مع ذلك لا بد أنها قد أعطته قدراً كبيراً من الأخبار المحرفة غير الصادقة.

من المؤرخين اليونان كذلك المؤرخ ثيوكيديدس (Thukydides) (النصف الثاني من القرن الخامس وأوائل القرن الرابع ق. م) وقد تميز عن سابقه في ناحيتين أساسيتين، الأولي

(24) أحمد محمود صبحي، صفاء عبد السلام، المرجع السابق،ص 25.

انه لم يكتب عن تاريخ مناطق شتى، وإنما ركز فقط علي الحروب (البيلوبونيسية) التي قامت بين أثينا وأسبرطه في الثلث الأخير من القرن الخامس ق.م، لذا كانت كتابته محيطة بكل تفصيل، فضلاً عن أنه كان أحد القواد الإثينيين في تلك الحرب.

أما ما تميز به ثانياً فهو تحليله للحوادث والمواقف والشخصيات تحليلاً اجتماعياً ونفسياً عميقاً. فكان بذلك أول مؤرخ يتبع المنهج العلمي التحليلي في كتابة التاريخ. [25] كذلك نجد المؤرخ كسينوفان (Xenophan) الذي ظهر في أواخر القرن الخامس والشطر الأول من القرن الرابع ق. م، وكتب عدة كتب عن تاريخ بلاد اليونان، وقد كانت في موضوعاتٍ مختلفة، بعضها عسكري وبعضها اقتصادي وبعضها اجتماعي، مما يدل على أن طبيعة الحقيقة التاريخية كانت في ذلك الوقت تأخذ مسارات مختلفة، فنجد صانع التاريخ فرداً في بعض الأحيان والنظرة فردية، وأحيانا نجد مسار التاريخ متأثر بالوضع الاقتصادي، فيذكرنا ذلك بالربط بينه وبين المنهج الماركسي.

أما النوع الثاني من مصادر التاريخ اليوناني، فهو ما يسمي بالخطب التي كان يلقيها خطباء اليونان في المجالس الشعبية، وأمام الهيئات السياسية والقضائية، فمن خلالها نتعرف على العلاقات بين أفراد المجتمع وطبقاته، وانعكاس ذلك علي المجتمع اليوناني.

إنّ من أشهر ما وصل إلينا من الخطب تلك المنسوبة إلى بركلي Perikles(القرن الخامس ق. م)، لكن هذه الخطب أيضاً غير دقيقة، لأن الخطيب إما أن يكون مدافعاً عن قضية أو مهاجماً لقضية أخرى مضادة، وهنا نلاحظ أن الحقيقة التاريخية عند اليونان تأخذ الطابع الذاتي.

أيضاً يمكن أن يعد الفلاسفة والمفكرين والعلماء من المصادر، التي نأخذ منها الإنجاز الفكري والعلمي للمجتمع اليوناني، كالعلماء الذين كانوا يبحثون في الفلك والطب، ويتضح لنا أن المجتمع كان يؤخذ بعين الاعتبار، مما يدل علي أن الحقيقة التاريخية عندهم تعتبر من صنع أفراد.

([25]) لطفي عبد الوهاب يحي ،اليونان مقدمه في التاريخ والحضارة ،ص 60 -62.

كذلك من مصادر التاريخ عند اليونان الأدب، الذي بمجرد ذكره يخطر علي أذهاننا ذكر الملحمتين الشهيرتين (الالياذه والأوديسه) المنسوبتين إلى الأديب هوميروس. وقد عكـس الأدب كل ما يتضمنه ا تمع من أفكار في ذلك الوقت؛ مثل القوة والبطولة، والمثل التي تكافح من أجلها طبقات ا تمعات المختلفة، وهذا يعني اعتناق اليونان لمبدأ التاريخ لحضارات.(26)

(26) لطفي عبد الوهاب يحي ،اليونان مقدمة في التاريخ والحضارة ، ص 62 .

المبحث الثاني

طبيعة الحقيقة التاريخية في العصور الوسطى

مقدمة:

استحدثت المسيحية فكرتين من الأفكار الرئيسية في كتابة التاريخ عند الإغريق والرومان، أولهما فكرة التفاؤل بالطبيعة الإنسانية، والثانية فكرة تستند إلى جوهر الأشياء، وتقول بقيم أبدية تكمن وراء عملية التغيير التاريخي.

لقد أثرت الأفكار المسيحية على فكرة التاريخ السابق الإشارة إليها، في ثلاثةِ اتجاهات هي:

أ. ظهور نزعة جديدة في التاريخ، تذهب إلى أن نشاط الأحداث التاريخية ليس من قبيل النشاط الإنساني في أهدافه، وإنما هو إقرار لمشيئة الله وما دامت مشيئة الله قد قصد ا أن تكون مشيئة الإنسان مشيئة متضمنة في الحياة الإنسانية، وتتحقق عن طريق الإرادة الإنسانية، فإن نصيب الله هو تحديد الأهداف التي ترغب فيها الإنسانية.

ب. الوقوف علي حقيقة نشاط القوي التاريخية وتفسيرها بوصفها أساليب ابتدعتها الأهداف الإلهية، ومن ثم كانت لها أهميتها التاريخية.

ج. يرى المسيحي أن الناس جميعاً متساوون أمام الله، ولا يوجد جنس أو طبقة أو هيئة اجتماعية تمتاز على غيرها، فكل فرد أوكل شعب يساهم في تنفيذ مشيئة الله؛ لذا فالعملية التاريخية في كل زمان ومكان تكون على نسق واحد، وكل مرحلة منها هي جزء من العملية التاريخية.

وإذا نظرنا للتاريخ بالمنظور المسيحي نجده يتميز بالخصائص الآتية:

1. أن يكون التاريخ تاريخاً للعالم يرجع إلى أصل الإنسان، ويعرض للكيفية التي نشأت ا الأجناس البشرية، واستقرت في أنحاء الأرض المختلفة.
2. أن يكون التاريخ قدرياً حيث لا ينسب الأحداث لحكمة البشر، ولكن لأعمال القدر الذي سبقت في عمله هذه الأحداث فرسم طريقها.

3. يهتم هذا التاريخ بالكشف عن تدبير مفهوم يتجلى في المجرى العام للأحداث، وبصفة خاصة يعلق أهمية كبرى على حياة المسيح التاريخية ويجعلها محور الحوادث، ويتضح أنها من أهم العناصر التي سبقتها الإرادة في هذا التدبير.

4. إن التاريخ يقسم الي حقب أو فترات لكل فترة طابع خاص، وتفصل بينها وبين الفترة السابقة لها حادثة، تعتبر من وجهة النظر التي اصطلح عليها مثل هذا التاريخ بداية عصر.[27]

القديس أوغسطين (العناية الإلهية):

عاش القديس أوغسطين (أوغسطينوس) أوسان أوغسطين، في الفترة ما بين 354 – 430م ،ويعتبر أهم المفكرين في تاريخ المسيحية علي الإطلاق، كما تعتبر معالجته للتاريخ المسيحي ذات قيمة خاصة، ومع انه كان فيلسوفاً ذا منزلة ممتازة فإنه ركز أفكاره على تقبله للعقيدة المسيحية بدرجة أكثر من تقبله للفلسفة؛ لأنه أتخذ فكرة المسيحية عن الله.[28]

لقد كان أوغسطين رجل دين أقلقه ما حدث من استيلاء قبائل القوط الجرمانية المتبربرة علي روما عام 410م، وزاد حزنه أن يذكر البائسون من الرومان إن هذا الاستيلاء كان نتيجة تخلي الرومان عن ديانتهم القديمة، التي علا شأنهم في ظلها ثم اعتناقهم للدين الجديد، وهم يقولون إن ذلك لأن المسيحية ترى عدم مقاومة الشر، وبإعطاء الخد الأيمن لمن صفعك على الأيسر.

جاءت أفكار أوغسطين في أهم كتابين هما (مدينة الله) و(الاعترافات) حيث؛ دافع فيهما عن المسيحية باعتبارها المثل الأعلى للدولة أو مدينة الله علي الأرض، وأن الدوام لله وحده ولملكوت السموات، وأن العناية الربانية هي التي تسير أحداث التاريخ الي غايتها.[29]ويضيف أوغسطين موضحاً أهمية الارتباط بين الدين والسياسة بقوله: يجب أن

([27]) رافت الشيخ ، فلسفة التاريخ ، ص 81 - 84 .

([28]) أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ، ص 169 .

([29]) رأفت الشيخ ، فلسفة التاريخ ، ص 87

تتسم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلاً في الكنيسة ،وبين الجانب السياسي ممثلاً في الدولـة، وأنه لما كانت الدولة تسعي إلى الخيرات الدنيوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغايـة روحيـة أسمي، فإنه يجب أن تخضع الدولة للكنيسة حتي تتحقق السعادتين: سـعادة الـدنيا وسـعادة الآخرة، وتشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها للحياة الآخرة، وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق أغراضها.

ولما كان الله قد أودع في قلوب بعض الأفراد محبة الذات، وفي قلوب البعض الآخر محبة الله، أصبحنا أمام مدينتين ترجع إليهما سائر المجتمعات البشرية وهما مدينة السماء (الله)، ومدينـة الأرض (الشيطان)، وتقوم الأولى على الفضيلة والعدالة والسير بمقتضى وصايا الدين وأحكامه، وتقوم الثانية على الظلم والاستعباد واسترقاق الشعوب المنضمة إليها وستظل الحرب قائمة بين أنصار هاتين المدينتين الي أن يفصل بينهما السيد المسيح في نهاية العالم.

يرى أوغسطين كذلك أنه ما دامت العدالة لا تتأثر إلا بالقوة، فالحرب إذاً مشروعة، بيد أنها لا تكون كذلك إلا إذا كانت الوسيلة الوحيدة لرد العدوان، أو المحافظة على حقـوق مهدرة أو مهضومة.

الظروف المعاصرة للنظرية:

إذا كانت أهم الظروف التي تؤدي بالمفكر أو الفيلسوف للخروج بنظرية في فلـسفة التاريخ، هي وجود حالة انحلال وتدهور ثم قلق علي المستقبل، فإننا نجد أن الظـروف الـتي عاصرت ظهور نظرية العناية الإلهية قد بدت في الجانـب المـسيحي، المتمثـل في تعـرض الإمبراطورية الرومانية للسقوط نتيجة لغزوات القبائل الجرمانية، مما أشاع أن انتصار الوثنيـة على المسيحية راجع الي ضعف المسيحية كديانة، مما أضعف الدولة وساهم في انهيارها، ومن هنا جاء دفاع القديس أوغسطين عن المسيحية باعتبارها المثل الأعلى للدولة. [30] كما تميزت فترة العصور الوسطي بالحروب المتصلة بين الإمبراطورية وأعدائها، وهذه الحروب المتـصلة لم تقطع أسباب الدوام والاتصال في حياة هيئات عديد ة - كالأسر الإقطاعيـة والكنيـسة و عاشت هذه الهيئات أيام بالغة العنف، كانت الحقوق فيها تضيع وتنكر وكان البطش يـسود

([30]) أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ، ص 169

ويحكم. ونظراً لاتساع ثقافة رجال الدين آنذاك فقد أصبحوا مؤرخي العصر حـتى القـرن الخامس عشر، حين انتقلت هذه الصفة الي رجال القانون. كما أن سقوط روما وما حل ا من دمار وخراب عام 410م، كان نتيجة لما غشي حياة الرومان من رزائل وفساد، وأن أقبح هذه الرزائل شهوة الحكم وعشق السلطة ثم التسلط على الغير، ومن ثم جاء سـقوط رومـا كعقاب من الله علي بشاعة شرورهم.[31]

عرض عام للنظرية:

تشير النظرية الي أن التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها الإنسان، أي أن وقائع التـاريخ تخضع للمشيئة الإلهية، بل هي التي شكلتها على نحو ما هي عليه.وتنكر هذه النظريـة القـول بالمصادفة لأ ا لا تعني إلا الفوضى أو العبث. والإيمان بالعناية الإلهيـة في التـاريخ يقتضي إيماناً بالله، ومن ثم فإ ا ليست مجرد نظرية ولكنها ترقى الي مستوى الاعتقاد، إذ لا بد من تدخل محكم من الإله الحكيم ليخطط للإنسان العاجز عن فعل الخير لنفسه، ولـولا هـذا التدخل الإلهي لأصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة في عبث، أو مأساة رهيبـة دون بداية معقولة أو اية مقبولة.

حسب المفهوم المسيحي، فإن النشاط الإنساني تسيره دائماً العناية الإلهيـة، وان جميـع أعمال الإنسان أدوات في تنفيذ المشيئة الإلهية، وعليه فإن عقلية العصور الوسطي الكهنوتية، قد أعفت الإنسان من مهمة صنع تاريخه وترك الأمر كله لله.[32]

هكذا يمكن تعريف العناية الإلهية كما ذكرها أصحاب النظرية، بأ ا تقوم على مبـدأ يعطي الله كل الفعل في الأحداث والظواهر التاريخية، ويعفي الإنسان لأنه مخلـوق وعليـه أن يسير دون اختيار في حياته لأنه مسير وليس مخيراً، ولان وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الإلهيـة وتنكر القول بالمصادفة. [33] وقد قسم أوغسطين التاريخ الي سبعة أقسام، قياساً علـى مـا

([31]) رأفت الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص 85

([32]) أحمد عطية رمضان ، فلسفة التاريخ، ص 64 – 74

([33]) رأفت الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص 84 .

يرويه الكتاب المقدس عن خلق الله للعالم في ستة أيام، واستوائه على العرش للراحة في اليـوم السابع، وهذه الأقسام هي:

1. القسم الأول: يمتد من آدم الي الطوفان في زمن نوح عليهما السلام.
2. القسم الثاني: من طوفان نوح الي إبراهيم عليهما السلام.
3. القسم الثالث: من سيدنا إبراهيم الي عصر سيدنا داؤود.
4. القسم الرابع: من داؤود إلى عصر الأسر البابلي.
5. القسم الخامس: من الأسر البابلي الي ميلاد السيد المسيح.
6. القسم السادس: العصر الحاضر الي الفترة المعاصرة.
7. القسم السابع: العصر الذي سوف يستريح فيه الله كما حدث في اليوم السابع.(34)

وهذه هي أهم أفكار أوغسطين الواردة في كتابيه (مدينة الله) (والاعترافات)، كما نضيف أنه قد رفض نظرية التعاقب الدوري؛ لأ ا تميل الي التكرار بينما اللاهوت يجعل من صلب المسيح واقعه تاريخية فردية منذ بداية الخلق.

إن ذلك يؤكد - في نظر أوغسطين - فردية الواقعة ومن ثم استحالة تكرارها، وأن صلب السيد المسيح من أجل أن يفدي خطاياهم – كما يذكر أوغسطين – حادثة فردية لا تتكرر لا بالنسبة له، ولا بالنسبة لفرد آخر

أثر النظرية وسياد ا علي الديانات والحضارات:

سادت نظرية العناية الإلهية معظم حضارات الإنسان القديمة؛ بقدر دور الدين في هذه الحضارات، ولكنها تفاوتت في مفهومها، فعلي سبيل المثال نجد أن المـصريين والآشـوريين والبابليين والاكاديين واليونان الاقدمين، قد آمنوا بأن الإنسان جزء من الكون ومن ثم يسري عليه ما يسري علي الكون من نواميس.(35)

وفي الوقت نفسه نجد أن المؤرخين اليونان، والرومان قد أسلموا بوجود قـوة إلهيـه مقدسة لكنها لا تتدخل في مجرى التاريخ بحيث توجهه توجيهاً جبرياً، إنما هي إرادة عليا فيها

---

(34) ابان ويدجري ، التاريخ وكيف يفسرونه ،ص 107 .

(1) أحمد عطية رمضان ، فلسفة التاريخ ، ص 64

تمييز ودعم لإرادة الإنسان الحرة، وتلك هي الفلسفة اليونانية الـتي اعتنقهـا المؤرخـون في العصرين اليوناني والروماني.

أما بعد قيام المسيحية فقد اتخذت العناية الإلهية طابعاً مـسيحياً، وحـسب المفهـوم الكنسي فإن النشاط الإنساني تسيره العناية الإلهية، وعليه فإن هذه العقلية الكنسية قد أعفت الإنسان من صنع تاريخه.

أمّا من حيث اهتمام المسيحية بالتاريخ، فيمكن القول بأن المسيحية تقدم التـاريخ في صورة نوع من الدراما المسرحية. تنقسم الي أربعة فصول هي:

1. الفصل الأول: يعالج مسألة سقوط آدم بما أعقبه من استمرار الخطيئة، التي هـي تباعد عن الله بين ذرية آدم.
2. الفصل الثاني: يتناول قضية دخول الله في التاريخ متجسداً في صورة بشرية (يسوع المسيح)، تضمنت تأسيسه للكنيسة المسيحية وتخليصه للبشرية بوفاتـه مـصلوباً ومعطياً البشر تأكيداً لخلودهم؛ ببعثه وصعوده الي السماء.
3. الفصل الثالث: يتناول تبشير العالم بالإنجيل، تبشيراً مضي مـع أتـساع نطـاق الكنيسة المسيحية.
4. الفصل الرابع: يناقش عودة المسيح ثانية الي العالم جالباً معه يوم الحساب، وافتتاح مملكة السماء المتصفة بالكمال والمقرونة بأتم البركات.[36]

أما عند بني إسرائيل فقد اتخذت العناية الإلهية معنى مخالفاً، إذ ليس هناك دور ثانوي بالنـسبة للكون تسري عليه أحكامه كما كان تصور الحضارات القديمة، بل احتل الإنسان التاريخ منذ بدء الخليقة إلى سلسلة أنبياء بني إسرائيل جزاءً.

أما في العهد القديم فلم ينفصل التاريخ عن الدين، وأصبح للإنسان وضع متميز عـن الكون (عالم الطبيعة مظهر لقدرة الله بينما عالم الإنسان مظهر لعنايته).ولكـن العـبرانيين لا يعنون بذلك مطلق الإنسان في كل زمان ومكان، وإنما العناية الإلهية مقصورة على شعب الله المختار، وأنّ أحداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب لكنها تتخذ مساراً مستقيماً، حسب غرض

([36]) رأفت الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص 83 -84

(يهوه) كما وعدهم بالعودة الي أرض المعاد. أي بمعني آخر (تدخل يهوه في وقائع التاريخ من أجل شعبه المختار)، وقد قويت هذه العقيدة عندهم إبان التشتت والنفي والاضطهاد.[37] كما كان التعاقب واضحا بين ظواهر الكون كتعاقب الليل والنهار وتعاقب الفصول الأربعة، وتعاقب أشكال القمر علي مدار الشهر وتعاقب الحياة والموت علي الكائنات الحية، وكان ذلك مظهراً لنواميس محكمة، فكان التعاقب الدوري هو الفكرة السائدة في هذه الحضارات، وتتضح فكرة التعاقب في فلسفة كل من هيراقليطس والرواقيين في الدورات أو فكرة السنة الكونية الكبرى. أما في الحضارات القديمة فقد اتخذت طابعاً أسطورياً، كما هو الحال في تفسيرهم لظواهر الطبيعة.

مقارنة النظرية مع الفكر الإسلامي:

نجد أنه مع إيمان المسلمين بالمشيئة الإلهية، ومع أن بعض الفرق والمذاهب الإسلامية كالمعتزلة وطوائف الصوفية قد فصلوا القول في العناية الإلهية كعقيدة. ومع أن فرق الشيعة التي تؤمن بالمهدية كعقيدة تشكل أملاً لا يقل عن أمل اليهود في أرض الميعاد. ومع هذا كله فإن هذه الطوائف والفرق الإسلامية لم تقدم نظرية العناية الإلهية مطبقة علي التاريخ وبالتالي لا ترقي لأن تكون فلسفة للتاريخ.

إن العناية الإلهية لدي المسلمين عامة والمعتزلة والصوفية خاصة، ذات طابع كوني شمولي.لكن رغم ذلك توجد ثغرة واضحة في الفكر الإسلامي، تتمثل في تطبيق المفهوم الإسلامي للعناية الإلهية علي التاريخ سواء كان التاريخ العالمي أو حتى التاريخ الإسلامي. فقد آمن كثير من مؤرخي الإسلام أن وقائع التاريخ مظهر للمشيئة الإلهية، ولكنهم لم يوضحوا كيف أ ا مظهر للعناية وأن هناك تخطيطاً إلهيا مرسوماً، على نحو ما لخير البشرية عامة أو خير المسلمين خاصة.[38]

النقد الذي وجه للنظرية:

---

(2) أحمد عطية رمضان، فلسفة التاريخ، ص 74

([38]) رأفت الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص 77.

بالرغم من أن خلاصة أفكار أوغسطين تعتبر أول محاولة تعبر عن نظرة كلية للتـاريخ وتفسر مسار وقائعه، إلا أنه قيد مفهوم العناية تقييداً لم يتجاوز أصول الدين المسيحي، ومـن ثم يتعذر أن يسلم بنظريته غير مسيحي. كما أنه هوجم من حيث أنه جعل البـشر كقطـع الشطرنج في لعبة على رقعة من الزمان بين يدي الله والشيطان، وأنه تصور حضارات العـالم القديم على أنها تمثل الشر والبعد عن الحق.

إن أكثر الهجوم الذي وجه إلى سان أوغسطين كان في عصر التنوير، حيـث انتقـد فولتير مفهوم العناية الإلهية كأساس لتحديد مسار التاريخ، ذلك أنه إما أن الله قادر علـى أن يزيل الشر عن العالم أو لا، أو أنه يريد الشر ولا يريده، أو أنه قادر ومريد، فإن كان يريـد إزالته ولا يقدر فذلك ينقص من قدرته المطلقة، وإذا كان يقدر ولا يريد فذلك ينقص مـن خيريته، وإذا كان لا يقدر ولا يريد فذلك منقص من قدرته وخير يته معاً، وإذا كان يقـدر على إزالته ويريد فمن أين جاء الشر في العالم؟.

انتقد فولتير كذلك فكرة الشر الجزئي من أجل خير كلي، وعارض فكرة إرادة الله أن يمتحن الإنسان بالخير والشر، لأنه إذا كانت الكوارث تمثل غضب الله علي العصاة فلم مدينة لشبونة بالذات، ولم حلت العقوبة بالأبرياء مع الأشرار.(*)

خلاصة الأمر، إنّ التاريخ لا يسير وفقاً لمفهوم العناية الإلهية لدي اللاهـوتيين وإنمـا بمقتضى العقل البشري نحو الأفضل والأحسن، وقد تحرر الإنسان من الخرافـة والجهالـة في العصور التي تحكم فيها العقل. كما أن تناول القديس أوغسطين لفكرة الإرادة البشرية، وفيما كتبه الله للإنسان من قدر محتوم، أظهر وجود توترات مختلفة في فكره لم يستطع التوفيق بينها، ذلك أن اقتناعه بسيطرة الله (سبحانه وتعالي) علي كل شيء غلب علـي فكـرة الاختيـار والمسؤولية عند الإنسان.

لقد كان الإمبراطور الروماني في بداية انتشار المسيحية، مسيطراً علي زمام الأمور في أنحاء الإمبراطورية، فيما يتعلق بشؤون السياسة والدين على الـسواء. وبعـد دعـوة سـان أوغسطين لسيطرة الكنيسة بدأ التنافس بين البابوية والإمبراطورية، واشـتطت الكنيـسة في

(*) مدينة Lispon دمرها زلزال وقد ألف فولتير قصيدة عنها يعارض فيها فكرة العناية الإلهية.

مطامعها بدعوى أن هدفها ورسالتها أسمى من رسالة الهيئات المدنية، واستمر الصراع لمدة أكثر من قرن مستنداً إلى:

أ. أن البابا هو النائب الأول عن صاحب الشريعة – الله – وله الولاية العامة على عباد الله.

ب. جميع

السلطات خلقها السيد المسيح ثم انتقلت إلى القديس بطرس مؤسس الكنيسة، ثم ورثها خليفة بطرس، وكان البابوات يستشهدون بالسفر في الإنجيل الذي يقول: (لتـ لن اللعنة على المخالفين والمتمردين على سلطة الكنيسة) ومعنى ذلك أن تنصب اللعنة على المخالفين والمتمردين على سلطة الكنيسة.

ج. السلطة الدينية بطبيعتها أسمى غاية؛ لأ ا تفرض سيطر ا على الروح والروح أسمى من الجسد وهي فوق ذلك تنظم علاقات الأفراد بالعالم الآخر، لذا فإن مقام البابا أسمى وأخطر شأناً من مقام الإمبراطور.

وهكذا أسفرت النظرية عن صراع بين السلطتين الروحية (الكنيسة، والزمنية (الأباطرة).[39]

---

(1) مصطفى الخشاب،النظريات والمذاهب السياسية، ص 57-61 .

الفصل الثالث

... التاريخية ...
الأوروبية الحديثة

تمهيد:

فيما يلي نتناول كلَ من كارل ماركس، وهيجل، وفولتير، كنماذج للفلسفة الأوروبية الحديثة، ونتعرف على أفكارهم ومناهجهم ونظر م للتاريخ، وفلسفة التاريخ عندهم، كما سنتطرق لبعض النقد الذي وجه إليهم.

كارل ماركس:

حياته:

ولد كارل ماركس في مدينة تريف إحدى مدن بروسيا عام 1818م من أسرة متوسطة اجتماعيا، يهودية الأصل وإن اعتنقت المسيحية، وتعلم في مدارس وجامعات بون وبرلين وكلونيا وأظهر نبوغاً في الدراسات التاريخية والاقتصادية والقانونية.

لقد عمل كارل ماركس صحفياً، غير أن نزعته الثورية أدت إلى تعطيل الصحف التي عمل ا. كما شارك في الحركات الثورية بأوروبا كثورة عام 1848م في ألمانيا ضد الرجعية النمساوية وسيطرة أمراء الإمارات الألمانية الاوتقراطية، مما عرضه للطرد من ألمانيا فذهب إلى بر وكسل عاصمة بلجيكا حيث تعرف على (فريد ريك أنجلز) في نفس العام، وقد اتفق (إنجلز) مع ماركس في الروح الثورية وفي الاتجاه للدعوة للاشتراكية، وقد أصدر الاثنان معاً (البيان الشيوعي).

من بر وكسل زار ماركس فرنسا، وكانت إقامته فيها سبباً في توثيق صلته بالاشتراكيين الفرنسيين المعروفين؛ أمثال كآييه الشيوعي اليوتوبى (وبرود هون) الفيلسوف الفوضوي (ومازينى) الايطالي وباكوتين الشيوعي المعروف.

اخيراً استقر به المقام في انجلترا حيث عاش في لندن من عام 1849م حتى اية حياته عام 1884م، ويقال أنه زار باريس قبل وفاته بقليل وتوفى بالقرب منها.

وقد كتب ماركس عدة مؤلفات أهمها:(نقد الاقتصاد السياسي)، (بؤس الفلسفة)، (نظرية فائض القيمة)، (نداء إلى الطبقة العاملة في أوروبا)، (رأس المال)، كما اشترك مع أنجلز في

إصدار(البيان الشيوعي) الذي انتقد فيه الرأسمالية والاشتراكية الزائفة ودعيا فيه العمال إلي الثورة تحت شعار (يا عمال العالم اتحدوا).[40]

أفكار ماركس(المنهج الماركسي)

يخضع منهج ماركس في تفسير التاريخ إلى القوانين الآتية:

قانون التغير من الكم إلى الكيف:

يذكر كارل ماركس أن التغيير الحادث في جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية، هو تغيير من الكم إلى الكيف ويتم ذلك التغير طفرة، أي دون تدرج فانتقال الماء إلى ثلج أو بخار بانخفاض أو ارتفاع تدريجي في درجة الحرارة، إنما يتم طفرة دون حدوث مراحل في عملية التحول. فالتغير التدريجي في الكمية لا يصاحبه تغير تدريجي في الكيف، ويضيف ماركس بأن التغير المفاجئ ينطبق على الإنسان أيضاً ولا يقتصر على الطبيعة، وأن ظهور الإنسان نفسه حدث طفرة أي أن هنالك تحولاً جذرياً في تطور الكائنات الحية، الذي يبدو من الناحية الكمية تدريجياً.

يرى ماركس أن هذا التغير المفاجئ أو الطفرة في تطور ا تمع، هو ما نسميه باسم الثورة، فهي من ناحية حصيلة تغير كمي تدريجي، ومن ناحية أخرى تغير كيفي مفاجئ نحو الوضع الجديد حيث تختفي الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة لتبرز فجأة أوضاع جديدة أي ا يار النظام القديم وظهور جديد مكانه.[41]

وهذا يؤكد أن ماركس على عكس هيجل كان يؤمن بنظرية داروين في التطور، حيث تنص النظرية بأن حالة الجنس البشري الحاضرة ليست إلا نتيجة سلسلة طويلة من تبدلات دائمة التعاقب، تتولد بمقتضاها كل حالة عن سابقتها؛ وهذا يعني أن واجب المؤرخين هو أن يتعقبوا هذه العملية التوليدية التسلسلية، وأن يوضحوا كل تغيير حتى يضعوا أيديهم آخر الأمر على تطور الإنسانية الكامل.[42]

---

(40) مصطفى الخشاب ، النظريات والمذاهب السياسية، ص 256

(41) احمد صبحي،فى فلسفة ا لتاريخ ،ص221

(42) اسحق عبيد ،معرفة الماضي ،ص84

2. **قانون تداخل الأضداد وصراعها:**

يؤكد ماركس أن التناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعي والإنساني معاً، وأن الحركة الآلية مثلاً لا تتم إلا بوجود الأضداد فعل ورد فعل، دفع وجذب..الخ، وان وجود التناقض والصراع بين الأطراف سواء في عالم الطبيعة أو عالم الإنسان هو سر التطور، وأن طرفي التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر.

أضاف ماركس أيضاً أن الصراع بين الطرفين هو المضمون الداخلي للحركة والتطور، وأن المتناقضين يتعايشان في حقيقة واحدة كالحياة والموت والملاك والمستأجرين، والبرجوازيين والبروليتاريا، والاستعماريين والمستعمرين، وكلاً من الجانبين المتناقضين يميل في ظروف معينة إلى الانتقال إلى الجانب الآخر.فالبروليتاريا الثائرة تصبح حاكمة بعد أن كانت محكومة، وينقلب الملاك إلى مستأجرين لا أرض لهم، بينما يصبح المستأجرون صغار ملاك.

إنّ موقف ماركس هذا يفسر تأثره بنظرية (فور باخ)عن الاغتراب، تلك النظرية التي تذهب إلى أنّ حياة الإنسان الفرد تصبح صراعاً ضد الشعور بالاغتراب وهذا الصراع هو نفسه نشاط الإنسان أي تاريخه ومعنى ذلك أن الاغتراب هو الذي يحدد حرية الإنسان.

يرى ماركس أن صراع الإنسان ضد الاغتراب، ينتهي بالوصول إلى مرحلة البروليتاريا وأنّ شعور الإنسان بالاغتراب عن ذاته هو الذي يدفعه إلى السعي كي يهزم الاغتراب والآلة التي يحطم ا الإنسان الاغتراب هي طبقة البروليتاريا، أو بمعنى أدق هي الوعي بالذات الذي تصل إليه البروليتاريا.[43]

4. **قانون نفي النفي:**

يذكر كارل ماركس أن مراحل الحياة في عالم الطبيعة وعالم الإنسان تتضمن سلسلة من نفى النفي، كل مرحلة تنفي سابقتها، وليس النفي فناءً إنما هو هدم وبناء، حيث يظهر ما هو أفضل وأكثر تنوعاً، فحبة القمح مثلاً حين تنمو ويظهر ساقها تتلاشى وتندثر لتظهر حبات كثيرة. ويضيف ماركس أنه في التاريخ

---

(43) اسحق عبيد، معرفة الماضي،ص86.

الاقتصادي بدأت الحضارة بالملكية العامة، ثم أصبحت في مرحلة التطور الزراعي عائقاً دون تطور الإنتاج فكان لابد من العودة إلى الملكية العامة في صورة تتمشى مع التطور العلمي.

وهكذا كانت الفلسفة القديمة مادية، تعتبر المادة مصدر كل شي ثم جاءت فلسفة روحية تدعو إلى سيطرة الروح أو النفس على الجسم، وهنا تذهب الماركسية إلى أن الروحانية نفت المادية القديمة، ثم ظهرت مادية حديثة نفت الروحانية.

يمكن القول بأن المنطق التاريخي عند أتباع النظرية الماركسية غير نابع من الظواهر الطبيعية، بل يصبح من الحقائق نفسها، فالرأسمالية هي القضية والديمقراطية هي طباعها، والبروليتاريا العالمية هي التركيب في صيغة الشيوعية العالمية التي تنبعث منتصرة.[44]

نظرية المادية التاريخية:

تنسب نظرية المادية التاريخية إلى كارل ماركس ولذا عرفت بالماركسية، وتقوم نظرية المادية التاريخية عند الماركسية على العوامل الآتية:

أولا: العمل والإنتاج:

تدور نظرية المادية التاريخية لكارل ماركس حول تحليل الرأسمالية في الوقت الحاضر، والتنبؤ بالشيوعية في المستقبل. وفي ضوء هذين العاملين (تحليل الرأسمالية والتنبؤ بالشيوعية) يفسر ماركس الماضي منذ أقدم العصور التاريخية ،بما يحويه هذا الماضي من بيان نشأة الملكية وتكون الأسرة في ا تمعات البدائية.[45] و ذا يكون لب نظرية المادية التاريخية، متمثلاً في العمل والإنتاج أو ما يمكن أن نسميه أساس الحياة الاقتصادية، وفي هذا يقول كارل ماركس إنّ طرق إنتاج احتياجات الحياة المادية تكّيف ا رى الاجتماعي والسياسي والروحي بصفة عامة ،هذا إلى جانب أن العمل في الماركسية هو السبيل الأمثل الذي يكشف لنا عن أسرار الطبيعة فتصبح محسوسة ومدركه،ويصبح العالم حقلاً مفتوحاً أمام المصلحة الفردية ومصالح

---

(44) اسحق عبيد، المرجع السابق، ص 87.

الآخرين، وأنه لا يمكن فصل الطبيعة عن مضمو ا الإنساني بمعنى أنه لا توجد طبيعة بدون الإنسان الذي يراها، ويلمسها ويتذوقها ويعمل على مظاهرها.(46)

هذا وتذهب الماركسية إلى أن هناك شرطاً جوهرياً لكل تاريخ، هو الإنتاج لإشباع الحاجات الطبيعية، كما أن الضرورة الأولى في كل نظرية للتاريخ تقتضي مراعاة جميع ما في هذه الحقيقة من مضامين وأهمية، فجميع الدوافع السيكولوجية تدعمها من الباطن الأحوال المادية، فالناس يصيغون تاريخهم الخاص مهما تكن نتيجته، وذلك من حيث أن كل فرد يجري وراء غايته المرغوبة شعورياً وبناءً على هذا كان لا بد من توفر قوى الإنتاج من أدوات ومهارات تكنولوجية، وعلاقات إنتاج تربط المنتجين بعضهم ببعض والتي تشكل التركيب الاقتصادي للمجتمع، إلى جانب قيام أنظمة سياسية وقانونية للمجتمع، بالإضافة إلى الأفكار والعادات والمثل العليا والأنظمة التي تبررها، أو الأسلوب الذي بمقتضاه يفكر الأفراد وهو ما يشار إليه عادة تحت اسم الايدولوجية، ويشمل الدين واللاهوت والفلسفة النظرية والميتافيزيقيا والأخلاق والسياسة والفن.

ثانيا: العامل الاقتصادي:

يذهب الماركسيون إلى أن العامل الاقتصادي هو أكثر العوامل فاعلية في الأنظمة الاجتماعية، وإليه ترجع حركة الإصلاح الديني وقيام البروتستانتية، والثورات الأمريكية والفرنسية والحروب الأهلية الأمريكية والحركات الاستقلالية القومية في أوروبا والأمريكتين.ويذكر الماركسيون أننا لو راجعنا الأحداث التاريخية، لوجدنا أن المعارضة الأساسية كانت ولا تزال محصورة في الصراع الطبقي، السياسي منه والاقتصادي وأن تاريخ كل ما يوجد حتى الآن من مجتمعات، إنما هو تاريخ صرا عات طبقية، والتركيب النهائي بين العمل ورأس المال يتم في مجتمع خالٍ من الطبقات، لا تكون فيه حاجة إلى الدولة باعتبارها سلطة منظمة.

لقد نظر ماركس إلى التاريخ على أنه سجل للصراع بين الطبقات المختلفة في ا تمعات، وقد درس التاريخ واستخلص من هذه الدراسة نتائج معينة تدعو لجعل التاريخ

---

(46) أسحق عبيد ،معرفة الماضي،ص86.

بماضيه وحاضره ومستقبله، نظاماً يحمل في طياته مصائر محتومة كالقدر، وفي ذلك يقول ماركس إن الإنسان منذ وجد على وجه الأرض يجاهد من أجل العيش ضد الطبيعة وضد أخيه الإنسان، وهو في جهاده هذا يطور أساليبه، لأن ما يشغله في حياته هو تحقيق بقائه و بهذا التطوير يتقدم المجتمع فتظهر القرى والمدن بعد استقرار الإنسان.

وهذا في رأي الماركسية يشير إلى أن الإنسان يتصرف، ويسلك متأثراً بالدوافع الاقتصادية التي تحدد من وجهة نظر ماركس، النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية؛ وذلك نتيجة الصراع ضد الطبقة المستقلة صاحبة رأس المال، التي تسيطر على الحكم. كما يذكر ماركس أنه نتيجة لاستقلال أصحاب رأس المال كان هناك وسيظل صراع بين هؤلاء وبين طبقة العمال، التي سوف تنتصر في هذا الصراع حسب قانون التطور الاجتماعي الذي استنتجته من التاريخ.وأضاف ماركس أن هذا الصراع سوف يؤدي إلي نتيجة حتمية محققة وهي فناء الرأسمالية، وفي هذا قال عبارته المشهورة: إن الرأسمالية تنمي بذور فنائها، والحياة الاقتصادية الحاضرة تحمل في ذاتها بذور الحياة المستقبلية، وهي معرضة للزوال بفعل القوانين الاقتصادية التي تخضع لها. ويؤكد ماركس أن الصراع القائم الآن هو صراع بين طبقة الرأسمالية والطبقة العاملة، وأن الطبقة العاملة سوف تنتصر كما انتصرت البرجوازية في صراعها ضد الإقطاع، وعندما تنتصر الطبقة العاملة يصل المجتمع إلى مرحلة لا تستغل فيها طبقة أخرى، لأن الطبقة الواحدة لا تستغل نفسها، وهي الوسيلة الوحيدة لخلق التوازن في المجتمع وقيام التعاون بدل الصراع والتنافس القائمين حالياً.

يري كارل ماركس أن مصير الإنسان، هو الذي دفعه إلى المساهمة في هذا التطور التاريخي الهائل، فقد اجتاز الإنسان المراحل السابقة وبقيت أمامه المرحلة الأخيرة وهي مرحلة الصراع بين طبقة الرأسمالية المستغلة، وبين الطبقة العاملة (البروليتاريا).

تمثل نظرية ماركس في المادية التاريخية المجتمع ،على شكل دائم التطور والتقدم ولا جمود فيه، فيقام نظام اجتماعي مكان نظام آخر مع ما اعترضت سبيله من عقبات، ولكن النظام القديم لا يزول إلا بعد أن يستكمل نموه، فإذا زاد نمو المجتمع على نحو ذلك النظام القديم، فإنه يخلعه كما يخلع الإنسان الثوب الذي بلي وأخذ يضيق، ويستبدله بثوب جديد

فضفاض، والثوب الجديد يقوم على إلغاء الملكية وهدم الفوارق الطبقية، ومن ثم لا يكون هناك مجال للصراع بين الطبقات الاجتماعية، أي أن قيام النظام الشيوعي نهاية تطور المجتمع.[47]

ثالثا: الدين:

يذكر ماركس أن الدين ليس سبباً، ولكنه غربة الإنسان عن ذاته، وأنه لابد من اقتلاع تلك الأسباب التي قيدت الإنسان على هذا النحو، ولقد تجاوز ماركس القول بأن الدين من صنع الإنسان إلى بيان كيف أن الدين من نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والأنظمة السياسية، وأن الإنسان بجميع مظاهر نشاطه الفكري بما في ذلك الدين وأنظمته الاجتماعية، وليد العلاقات الاجتماعية المادية.[48]

لقد هاجم كارل ماركس الدين لأنه- كما يذكر- أخفق في إدراك أن الإنسان هو وليد صلاته الاجتماعية، والدين عند الماركسيين هو أيضا إنتاج اجتماعي.. وفسر الماركسيون ذلك بأن الإنتاج أو النشاط المادي للإنسان هو الذي يخلق مجتمعه وصلاته الاجتماعية، سواء كان هذا في الأرض في ظل نظام الإقطاع أو في المصنع في ظل المجتمع الصناعي الرأسمالي، ومن هذه الصلات الاجتماعية تتولد المبادئ والأفكار والفئات، وعلي هذا فإن الأفكار والفئات التي من هذا النوع منتجات تاريخية وعابرة ومتحولة، تبعاً لتبدل الظروف الاجتماعية.

إن الماركسية كذلك لا تعترف بأي إله، لا بوصفه خالقاً في التاريخ ولا بوصفه عناية، وأن الدين المنطوي على الإيمان بهذه الأشياء يعد عند الماركسيين خزعبلات تبنتها الأقلية لتستغل الأغلبية، وذلك بتحويل انتباه الغالبية إلى ما في الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء، وقد استولت الأقلية علي مقاليد السلطة الأرضية، واستمتعت بما احتوته الأرض من أفانين الترف التي ينتجها عمل الغالبية.[49]

رابعاً: العالمية:

---

(47) احمد صبحي،في فلسفة التاريخ،ص235 -236.

(48) احمد صبحي،مرجع سابق،ص238.

(49) آلبان ج ويد جري، التاريخ وكيف يفسرونه،ص238 .

تميزت الماركسية بأ ا فلسفة عالمية ليس للوطنية أو الجنسية فيها اعتبار خاص، كما أ ا دعت البروليتاريا- الطبقة العاملة – في جميع أقطار العالم إلى الاتحاد في النضال، من أجل تحقيق مصالحها المتعارضة مع مصالح الطبقة الرأسمالية.وقد ظهرت هذه الدعوة العالمية في مؤلف ماركس، الذي شاركه فيه انجلز وصدر تحت عنوان (المانيفستو) أو المنشور الشيوعي، حيث ختما هذا المنشور بعبارة (يا عمال العالم اتحدوا). بحيث يكون تحركهم قائماً علي أساس التضامن والانسجام التام في الفكر والعمل.ويعتبر ماركس صاحب الفضل في إنشاء أول نواة للدولية الاشتراكية، فقد رأس عام 1862م (جماعة العمل الدولية) التي اعتبرت بمثابة الدولية الأولى.[50]

نقد النظرية الماركسية

لقد وجهت لنظرية المادية التاريخية (الماركسية) الانتقادات التالية:

1. انتقد المسيحيون إهمال الماركسية للدين، باعتباره العامل الروحي الدافع للحياة الاجتماعية بين الأفراد وتنظيم أمورهم الاقتصادية، حيث دعت المسيحية إلى الاهتمام بالفقراء والقضاء على الاستغلال، والحث على التعاون والإخاء وتحقيق العدالة الاجتماعية والتكامل الاجتماعي وبذل الجهد، وكل ذلك في إطار من الأخلاق التي يرضى عنها الله.

كما انتقد المسلمون أيضا إهمال الماركسية للناحية الروحية، ولإضاعة حق الفرد باسم ا تمع، وهاجموا دعوة الماركسية إلى الثورة بمبادئ معظمها نادى ا الإسلام، ودعا إلى الأخذ بأسلوب تدريجي سلمي حسن. فالإسلام يمنع استغلال الإنسان للإنسان والإسلام يدعو إلى التكافل بين المسلمين ،والإسلام يفضل العمل

(50) مصطفى الخشاب،تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ص 267.

الجمعي على العمل الفردي، والإسلام لا يحرم الملكية الخاصة المبنية على الفطرة وحب التملك، بشرط أن يؤدي ما عليها من زكاة.

كما أن الإسلام يعتبر الملكية أمانة في يد الفرد، والإسلام يدعو الأغنياء إلى التصدق من مال الله الذي آتاهم، ويحرم الربا حتى لا يستغل الإنسان حاجة أخيه الإنسان ، وكل ذلك يتم بأسلوب سلمي دون ثورة أو عنف.

2. إيمان الماركسية بحتمية حدوث صراع بين قوى ا تمع وطبقاته، وأن الصراع القائم الآن بين الرأسمالية كطبقة ممتلكة والبروليتاريا كطبقة عاملة، سينتهي حسب استنتاج ماركس من دراسة التاريخ، لصالح الطبقة العاملة، التي ستقيم مجتمعاً شيوعياً سيكون هو آخر مراحل التطور البشرى.

ولكن كيف يتفق هذا مع قول ماركس بأن كل نظام يحمل في طياته بذور فنائه، أو بذور نظام آخر مضاد له؟ وكيف يتفق هذا مع أن ا تمع لا يتوقف عن التقدم والتغير، وكيف يتفق التفسير القائم على أن العامل الاقتصادي هو سبب التطور إلى ا تمع الشيوعي، وأين العوامل الثقافية والاجتماعية والسياسية والروحية؟.

3. أهملت الماركسية أثر الناحية الأخلاقية في تكييف التطور الاجتماعي وتوجيهه، كما أسرفت في وصف بؤس الطبقة العاملة، في الوقت الذي أخذت فيه الدول الأوروبية تعمل على إصلاح أحوال هذه الطبقة.

4. يسود الماركسية منطق الحتمية القاسية التي تتقدم فيها حرية الإرادة الإنسانية، فالقوى الاقتصادية أقوى من سيطرة الأفراد بل أقوى من إرادة الطبقات.

5. إن الماركسية واحدية في التفسير التاريخي، إذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصادي وهي بذلك تغفل الصفة للواقعة التاريخية.

6. عرض ماركس وانجلز المادية التاريخية باعتبارها تفسيراً لواقع التاريخ، وتحليلاً عملياً له ومع ذلك تخلط الماركسية بين عالم الواقع وعالم القيم، فبالرغم من أ ا تنتقد الرأسمالية على أساس ما تتضمنه من متناقضات، لا على أساس ما يلحق بالعمال من ظلم، وإ ا تبشر بالشيوعية باعتبار ا تمع الشيوعي هو ا تمع الذي تتحقق

فيه السعادة للإنسانية فإن الماركسية تمنح العمال أمل تحقيق الفردوس على الأرض، وهذه نبوءة أخلاقية تذرعت ا الماركسية بأسس ادعت أ ا أسس علمية موضوعية.(51)

7. ويوجه للماركسية أيضا نقد من خلال تساؤل: إذا كانت المبادئ والمعايير هي نتاج ظروف تاريخية عابرة، فهل يعني هذا أن كل الأفكار والمبادئ تقتصر صلاحيتها على تلك الظروف وذلك الزمن بالذات؟ وهل يمكن للإنسان في أواخر القرن العشرين أن يتساءل قائلاً: لنفترض أن الديمقراطية هي القضية، وأن الشيوعية هي النقيض، فما هي التركيبة الجديدة التي سوف تمثل هذا الديالكيتك هل هي الفاشية أو النازية مثلاً؟.
8. كما وجهت إلى الماركسية انتقادات بسبب اهتمامها الزائد بالناحية الاقتصادية، فقط مع أن الناحية الأخلاقية لا تقل عنها شأناً في تكييف التطور الاجتماعي وتوجيهه، كما أ ا أسرفت في وصف الطبقة العاملة بالبؤس والشقاء، في حين أن الحكومات القائمة أظهرت نوايا حسنة نحو النهوض ذه الطبقات المهضومة، وحقق لها قدر يسير من ضروب الإصلاح.(52)

بالرغم من النقد الذي وجه للماركسية، إلا أ ا ظلت ذات تأثير كبير طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث تأثر كثير من الفلاسفة واغتبطت لها الطبقة العاملة في مجال الصناعة، حتى تم تطبيقها بقيام الثورة البلشفية في روسيا القيصرية عام 1917م، فيما عرف بالماركسية اللينينية التي مازالت في إطار الفلسفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في الاتحاد السوفيتي حتى اليوم.

فلسفة التاريخ والحقيقة التاريخية عند ماركس:

---

(51) أحمد صبحي، فى فلسفة التاريخ ،ص 240-242.

(52) مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ص268.

هذا القول يقودنا إلى أن الفكر الماركسي لم يخلو من بعض الإيجابيات، ونذكر على سبيل المثال أن الماركسية كفلسفة، قد أثمرت في الغرب بعد أن أثرت على تفكير المؤرخين من عدة نواح هي:

1. قدمت توجهاً جديداً للبحث التاريخي تأتي فيه بوصف الأحداث معزولة عن بعضها وعن واقعها، وانتقلت بالمنهج إلى بحث مركب عن عمليات اجتماعية واقتصادية متصلة ومترابطة على مدى طويل، وبذلك كانت المقدمة للمدرسة البنيوية.
2. نبهت المؤرخين إلى ضرورة دراسة الظروف المادية لحياة الناس، وتاريخ التكنولوجيا والاقتصاد في سياق العلاقات الصناعية ككل، وليست باعتبارها ظواهر منفصلة وكانت بذلك الشرارة الأولى لمبحث سوسيولوجيا المعرفة، الذي تحددت معالمه على يد كارل ما ايم وآخرين.
3. حفزت البحث فيما يختص بدور الجماهير في التاريخ، وبخاصة إبان الثورات الاجتماعية والسياسية، وأفادت في تفسير ظواهر الحياة الاجتماعية، على نحو يحفز طاقات الشعوب في حيا م الاجتماعية على التغيير.
4. أبرزت مفهوم البنية الطبقية للمجتمع، والصراع الطبقي، وأدخلت مفاهيم أخرى جديدة حظيت بعناية المؤرخين واهتمامهم، كما لفتت الأنظار إلى دراسة تكوين الطبقات الاجتماعية في التاريخ.
5. جددت الاهتمام بالمقومات النظرية للدراسات التاريخية وبنظرية التاريخ عامة إذ أوضحت أن التاريخ عملية طبيعية لها قوانينها وهو أيضاً دراما عامة،صاغها وكتبها الإنسان نفسه، ومن ثم لم يعد دور التاريخ مجرد تسجيل الأحداث في تعاقبها الزمني ولا رواية محايدة،بل يتعين تفسيرها بناءً على مجموعة مركبة من المفاهيم، مع التأكيد على فاعلية الإنسان أي أن الماركسية أبرزت البعد الإنساني للتاريخ، وربطت بينه وبين علم الاجتماع.

6. دافعت الماركسية عن صبغ التاريخ بصبغة اجتماعية، أي النظر إلى الأحداث التاريخية في إطار مجتمع في زمان ومكان محددين، واتسع نطاق التأثير بعد الحرب العالمية الأولى؛ مما أدى إلى تنشيط البحث التاريخي على الجهات المختلفة.[53]

هيجل:(حياته)

ولد جورج ويل هلم هيجل في أغسطس 1770 بمدينة (شتوتجارت) الألمانية، وكان والده يعمل موظفاً بسيطاً في دوائر مالية في ولاية (ونتبرج)، وكانت أمه على جانب كبير من الثقافة، والتحق بالمدرسة اللاتينية ثم التحق بالمدرسة اللاهوتية بمدينة (توبنجن)، وقد تأثر بما درسه كما تأثر بأحداث عصره.

عاش هيجل 61 عاما؛ ثلاثين منها في ـاية القرن الثامن عشر وواحد وثلاثين منها تكون الثلث الأول من القرن التاسع عشر، ومعنى هذا أنه عايش أحداث الثورة الفرنسية التي دخلت في صراع مع قوى الرجعية في أوروبا، حاملة شعار الحرية والإخاء والمساواة في 1789م.

عايش هيجل كذلك دخول نابليون مدينة برلين، عاصمة مملكة بروسيا كبرى الإمارات الألمانية، وفرض ما عرف بمراسيم برلين الشهيرة عام1806م، التي شعر أثناءها الألمان بالهوان من الاحتلال الفرنسي.وقد كان لهذه الأحداث تأثيرها في أفكار هيجل الذي آمن بفكرة العزة الوطنية الألمانية، واعتقد في سمو الجنس الألماني وتفوقه.

لقد أصبحت شخصية هيجل لذلك نسيجاً متناقضاً، فهو صاحب أسلوب معقد وأفكار بالغة العمق ولكنه لا يجيد التعبير ، وهو داعية إلى الأخلاق وترابط الأسرة، وفي الوقت ذاته ينجب ابناً غير شرعي من بغي في مدينة (يينا)، وهو فيلسوف مثالي لكنه أيضا فيلسوف واقعي، ومن هنا جاءت أفكاره الفلسفية نتاج تكوين شخصيته خلال حياته التي امتدت إلى

(53) أحمد صبحي، صفاء عبد السلام، في فلسفة الحضارة (اليونانية-الاسلامية-الغربية)، ص267-268.

1831 م عمل خلالها بالتدريس في المدارس الثانوية، ثم أستاذا بجامعة (هيدلبرج) ثم جامعة برلين التي ظل يعمل ا حتى وفاته.

أصدر هيجل عدد من المؤلفات، أهمها المنطق الكبير في مونولوجيا العقل، موسوعة العلوم الفلسفية، أصول فلسفة الحق أو القانون، محاضرات في فلسفة الجمال، محاضرات في فلسفة التاريخ.(54)

أفكاره:

يذكر هيجل أن فهم العالم ميسور، فالعقل يكمن في بواطن الأشياء مهما يكن اختلاف مظهرها الخارجي، وإذا فقد الإنسان إيمانه بقيم الحياة الإنسانية سارت المدنية في طريق الاضمحلال؛ لأن الحياة صرح محكم البناء من الحقيقة، وفي وسع الإنسان أن يفهم هذه الحقيقة بقوى عقله إن عجز عن إدراكها بقوى حواسه، والعقل نوعان عقل عملي يعالج الأعمال اليومية، ويفكر في الأشياء المحسوسة ذات الوجود الملموس، وعقل مجرد يعالج الأفكار التي تجاوزت وجودنا الحسي.وهنا يصل إلى لب الموضوع وهو الخلاف الرئيسي بين المتشككين والميتافيزيقيين، فالأولون يعتقدون أنه لا وجود لغير ما ندركه عن طريق الحس، أما الآخرون فيصرون على وجود أشياء لا تدركها الحواس ولها وجود حقيقي قدر ما للأشياء المحسوسة.

يفسر هيجل ذلك بالقول بأن مدركاتنا غير المادية جميعاً، موجودة بدون شك وجود المنضدة والكرسي ويواصل هيجل توضيحه، لقد رأينا قلمين، لم نر قط الكم ا رد اثنين، ومع ذلك فإن المدرك ا رد اثنين موجود في العقل وجوداً مؤكداً كوجود القلمين وجوداً محسوساً في الفضاء، ولولا وجود مقياس مجرد للكم لما، استطعنا بحال من الأحوال أن نميز كميات الأشياء المحسوسة في تجاربنا.

يوجد إذاً عقل مجرد في مقابل العقل العملي، أو بعبارة أخرى هناك وجود اعتباري فهو لا يوجد في المكان ولا في الزمان، ولا يوجد حتى في عقولنا لأنه مهما يحدث لعقولنا يظل

---

(54) هيجل،محاضرات في فلسفة التاريخ، ص10.

القول صحيحاً، ومع ذلك فهو موجود في عالم التجديد وجوداً لا ريب فيه (كوجود م ل جاري) كما يقول هيجل في عالم الحس.

ويذكر هيجل أننا يمكن أن ننظر إلى فلسفة التاريخ بمنظورين أساسيين هما: المنظور الأول يجعلها دراسة لمناهج البحث، أي الطرق التي يمكن أن يكتب ا التاريخ وكيفية التحقق من صحة الوقائع التاريخية، والكشف عن مدى صدق الوقائع ومناقشة فكرة الموضوعية في التاريخ.

أما المنظور الثاني فهو النشاط التركيبي، وفيه لا يدرس الفيلسوف مناهج البحث في التاريخ وإنما يقدم وجهة نظر عن مسار التاريخ ككل.

فلسفة التاريخ عند هيجل:

تقوم فلسفة هيجل في **دراسة التاريخ على الأسس الآتية:**

1. إن التاريخ ظاهر وباطن ظاهره أحداث ووقائع تبدو في حالة فوضى ودون هدف، وباطنه تلك الروح التي تجعل له مساراً محكماً معقولاً، ولن نبصر فعل الروح إذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات حوادث أو أفراد، فهؤلاء يحققون أغراض الروح عن غير وعي أو قصد.
2. يستند مبدأ التاريخ على صراع الأضداد؛ إذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ إلا من خلال صراع، ومن ثم فإن الديالكتيك (أي الجدل) هو سر حركة التاريخ، ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعه.
3. الفيلسوف لا يزاحم المؤرخ التجريبي في البحث عن الوقائع التاريخية، وجمع المعلومات والمادة والوثائق وما إليها، وإنما يترك له هذه المهمة، وينحصر دور المؤرخ الفلسفي في تفسير أحداث التاريخ.
4. الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تدرس التاريخ، هي الفكرة البسيطة عن العقل التي تقول إن العقل يسيطر على العالم، وأن تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفة مساراً عقلياً، ومن ثم فإن العقل هو جوهر الطبيعة كما أنه جوهر التاريخ.

5. إذا كان العقل هو جوهر الطبيعة علي هذا النحو، فإنه جوهر التاريخ البشري أيضاً مع فارق هام جداً هو أن العقل الذي يحكم التاريخ، هو عقل واعٍ بذا ته يعني به هو العقل البشري، الذي يعرف ويحس ويدرك ما يفعل، أما حركة النظام الشمسي كما يقول هيجل فهي تتم وفق قوانين، هي العقل الكامن في ظواهر طبيعية، ولكن لا الشمس ولا الكواكب التي تدور حولها لهذه القوانين، يمكن أن ينسب لها أي ضرب من ضروب الوعي، إذ الوعي الذاتي قاصر علي الإنسان.

6. إن قولنا – أن العقل يحكم التاريخ – لا يعني أننا نقحم أفكاراً فلسفية علي علم التاريخ الذي ينبغي أن يظل – كما يقولون – علماً تجريبياً، كلا، بل إن هذه الفكرة هي نتيجة مستخلصة من دراستنا للتاريخ، فليس ثمة إقحام لأفكار فلسفية علي التاريخ، كما يزعم أولئك الذين لايفتأون يكيلون الا امات ضد الفلسفة عامة، وفلسفة التاريخ بصفة خاصة، ويقول هيجل ينبغي علينا أن نتناول التاريخ كما هو، وأن يسير بطريقة تاريخية أي بطريقة تجريبية.

إذًا فإن الفلسفة لا تقدم للدراسات التاريخية سوي فكرة واحدة هي أن (العقل يحكم التاريخ)، وأن هذه الفكرة في نظر هيجل ليست جديدة بل قديمة قدم الفلسفة اليونانية، وشائعة شيوع الدين نفسه.

فمن الناحية الفلسفية استند هيجل إلى الفلسفة اليونانية، القائلة بان العقل يحكم العالم، ويعني ا أن الطبيعة تجسيد للعقل، وأ ا تخضع دائماً لقوانين كلية.

ومن الناحية الدينية يذكر هيجل أن أحداث العالم لا تترك باً للمصادفات والعلل الخارجية المرضية، وإنما هناك حكمة إلهية أو تدبير الهي أو عناية إلهية توجه العالم وبالتالي فإن كل ما يحدث في العالم يحد ث طبقاً لخطه إلهية.(55)

التفسير الميتافيزيقي لمسار التاريخ:

فكرة العقل يحكم التاريخ:

(55) رأفت الشيخ،في فلسفة التاريخ،ص 147-148.

يحدد هيجل في ثلاث نقاط ما يعنيه بقوله (إن العقل يحكم التاريخ) وهذه النقاط الثلاث هي:

أ. ماهية الروح أو العقل

يمكن إدراك ماهية الروح بمعرفة ما يقابلها – فبضدها تعرف الأشياء- المادة تقابل الروح، جوهر المادة هو الجاذبية، وذلك يعني أن ما يتحكم في المادة قوة مركزية خارجة عنها، أما جوهر الروح فهو الحرية، وخصائص الروح كلها كامنة في الحرية، والحرية تعني أنه لا وجود لقوة خارج الروح تؤثر فيها، أو تتحكم كما هو الحال في المادة، فأنا حر- كما يقول هيجل ـ حينما يكون وجودي مستنداً إلى ذاتي غير مفتقر الي شئ خارج عنه. ولا تكشف الروح عن وعيها الذاتي للكلية كما تكشف عنه في التاريخ، إذاً فتاريخ العالم هو مسار تكافح فيه الروح لكي تصل إلى وعي بذا ا، أي لكي تكون حرة، ومن ثم فهو ليس الإ تقدم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره، تمثل درجة معينة من درجات الحرية.

إن أول مرحلة يبدأ منها هيجل هي مرحلة الحضارات الشرقية: الفرعونية، الفارسية، الهندية، الصينية...الخ التيي تتميز بخاصية أن المواطنين جميعاً في مجتمع من مجتمعا ا، كانوا عبيداً للحاكم الذي كان عبداً ل واته ورغباته.(56)

أما المرحلة الثانية فتمثلها الحضارات اليونانية والرومانية، حيث إننا نجد أن نطاق الحرية قد اتسع بحيث أصبح البعض من المواطنين أحراراً، وبقية السكان من الأمم الأخرى برابرة وعبيداً أما الأمم الجرمانية فقد كانوا – في رأي هيجل – أول الأمم التي تصل إلى الوعي بأن الإنسان بما هو إنسان حر، وأن الحرية تؤلف ماهية الروح، وأن الوعي الكامل للحرية قد تم بفضل المسيحية؛ لأن التاريخ الألماني في رأي هيجل ينقسم تقسيما ثلاثياً هو:

1. الفترة الأولي هي عصر شارلمان.
2. الفترة الثانية من شارلمان حتى عصر النهضة.

---

(56) رأفت الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص149.

3. الفترة الثالثة من عصر النهضة حتى العصر الحديث. وتتمايز هذه الفترات الثلاث تمايز الأب والابن والروح القدس.(57)

ب. أساليب تحقيق الروح أو العقل:

يذكر هيجل أن الروح تكون في الأصل أشبه بالبذرة، وهذا يعني أ ا داخلية غير متطورة، ثم تبدأ في تطوير نفسها شيئا فشيئا مستخدمة في ذلك وسائل هي علي العكس خارجية وظاهرة تتمثل في التاريخ أمام أنظارنا.ويلقى هيجل تساؤالوحيدة، سائل الخارجية لتحقيق الروح أو العقل فيذكر:إن أول نظرة للتاريخ تقنعنا أن أفعال الناس تصدر عن حاجا م وانفعالا م ومصالحهم الخاصة، وتقنعنا أن هذه الحاجات والمصالح والانفعالات هي المنابع الوحيدة، ومن هنا نرد مسار التاريخ الي أفعال الناس؛ فنقدر من أدوا خدمات جليلة لأوطا م وندين من جروا علي أوطا م الشرور والنكبات. غير أن النشاط البشري ـ بما في ذلك أعمال الرجال ـ ليس ألا مجرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن أمرها شيئا، ومع أ ا متضمنة في أفعالهم متحققة خلال تصرفا م.(58)

ينبه هيجل إلى أن الفكرة تتحقق باستمرار عن طريق ضدها، فالمبدأ أو الغاية أو طبيعة الروح هي شئ مجرد وعام وكلى فحسب، أو هو وجود من أجل ذاته يحتاج إلى عامل آخر من الامكان إلى التحقيق الفعلي. وهذا العامل الثاني هو الإرادة وهو يعني ا فاعلية الإنسان بالمعني الواسع للكلمة، و ذه الفاعلية وحدها تتحقق الفكرة.

معنى ذلك أن كل ما تحقق طوال التاريخ من مبادئ وأفكار، عادة قد احتاج إلى منفعة شخصية أو حاجات جزئية تكون بمثابة العامل الذي يزج هذه المبادئ العامة الى حيز الوجود الفعلي، ويجعلها تتحقق، وعلى ذلك فلم يتم إنجاز شيء دون اهتمام خاص من جانب الفاعل.معنى هذا أن محرك سلوك الأفراد – كما يعتقد هيجل- هو الدوافع الجزئية والاهتمام والرغبات الشخصية، وهو ما ينظر إليه أحياناً نظرة احتقار على أنه الجانب السيئ من الشخصية الإنسانية، مع أنه جانب أساسي في وجود الفرد، وهو الذي يسميه باسم الجانب

---

(57) هيجل، محا ضرات في فلسفة التاريخ، ص62-63.

(58) احمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص208.

الذاتي والصوري أو الشكلي، باعتبار أنه الجانب الداخلي في الفرد الذي لا يتم التعرف عليه إلا إذا ظهر وتحقق بالفعل.(59)

يذكر هيجل أنه إذا اتحد هذا الجانب الذاتي مع الغاية العامة للدولة، بحيث يجد كل منهما في الأمر وتحققه الفعلي، فإن الدولة في هذه الحالة تكون قد تأسست تأسيسا قوياً متيناً، واللحظة التي تصل فيها الدولة إلى هذا التزاوج بين المصلحة الخاصة للمواطن، والمصلحة العامة للوطن هي فترة ازدهارها وقو ا.

هذه قضية بالغة الأهمية، ولكي تتحقق تحتاج الي صراع طويل يقوم به العقل، لكي يكشف عن النظم السياسية التي يتحقق فيها. هذا التزاوج المنشود، كما يحتاج إلى تربية وترويض للحاجات الأنانية والانفعالات الجزئية. وان الانفعالات الإنسانية تريد أن تشبع وهي تطور نفسها وغايا ا وفقا لميولها الطبيعية، لكن هذا التطور يؤدي إلى ظهور ا تمع البشري وما فيه من نظم وقوانين تنظم هذا الإشباع وتكون النتيجة أ ا تحد من الانفعالات أي تكون ضدها.(60)

إذاً هناك جانبان أساسيان، هما الجانب الجزئي ثم الجانب الكلي ا رد، ومنهما معا يتألف نسيج التاريخ وتقوم الدولة، وما يقال عن الجانب الجزئي وكيف أنه يؤدي إلى ضده أي شيء كلي، يقال عن أي فعل من أفعال البشر؛ فهو باستمرار يؤدي حين يتحقق إلى نتائج كلية أو عامة، قد لا تكون في ذهن الفاعل الأصلي، فإن أبطال التاريخ وهم يحققون غايا م الخاصة، يحققون مطلباً عاماً فلديهم بصيرة بمتطلبات العصر؛ أي بما آن أوانه وهذا هو مصدر عظمتهم.(61)

ج. **شكل** تحقق **الروح**:

---

(59) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ ، ص 65 -66.

(60) هيجل،محاضرات في فلسفة التاريخ،ص 67.

(61) هيجل، المرجع السابق، ص67.

يرى هيجل أن الشكل الذي تتحقق فيه الروح أو الروح أو العقل، لا بد أن يكون وحدة للإرادة الذاتية والإرادة الموضوعية، وهذه الوحدة لا تتجلى إلا في الكل الأخلاقي أو الدولة، فهي وحدها الحقيقة الواقعية التي يجد فيها الفرد حريته الخاصة، بشرط أن يعرف ما هو مشترك للكل، ومن هنا كما يقول هيجل كانت الدولة هي وحدة الأخلاق الذاتية والأخلاق الموضوعية، وهي التحقق الفعلي للحرية إذ فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعية؛ ذلك لأن الإرادة التي تطيع القانون وتخضع له هي وحدها الإرادة الحرة لأ ا تطيع نفسها وتخضع إرادة الإنسان الذاتية للقوانين، ويتلاشى التعارض بين الحرية والضرورة الخارجية المتمثلة في القوانين، ويكون للعقل وجود ضروري لوصفه حقيقة الأشياء ووجودها.

ويذكر هيجل أن قيام الدولة بتقييد حرية الفرد عن طريق القوانين، إنما تقيد غرائزه الوحشية، وهذا التقييد جزء من الوسائل التي ا يحقق الوعي بالحرية ذاته، وقيام الدولة أمر عقلي في ذاته ولذاته من حيث أ ا تعبر عن إرادة الروح وتجسدها في صورة واقعية، كما أنه ليس للعين من قيمة إذا اقتلعت من الجسم، وكذلك الفرد ليس له قيمة خارج نطاق الدولة وإراد ا.(62)

معني هذا كما – يذكر هيجل – إن تحقق الحرية هو اية لا بداية للروح، وهي تتخذ الجانب الذاتي وسيلة لهذا التحقق، والصورة التي تتحقق فيها هي الدولة بوصفها الكلي الأخلاقي، الذي يضم معاً الجانبان الذاتي والموضوعي، ونشاط الروح كله ليس سوي هذه الغاية أن تصبح الروح واعية ذه الوحدة، وأن الدولة ترتبط ارتباطا وثيقاً بكل من الدين والفلسفة والفن، وهنا يذكر هيجل أن دين دولة ما هو الذي يحدد دستورها، ونظمها السياسية، كما ينعكس ذلك على الفن والفلسفة.(63)

يذكر هيجل أنه من المألوف أن مسار التاريخ يكشف عن التقدم، سواء في المظاهر المادية التكنولوجية أو الفكرية العلمية، ولكن التقدم في ضوء التفسير الميتافيزيقي لمسار التاريخ عند هيجل، يفيد مفهوماً آخر للتقدم يخضع للاعتبارات الآتية:

---

(62) هيجل، المرجع السابق،ص69.

(63) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص210-211.

1. أنه يكشف عن تقدم الروح نحو تحقيق كمالها، وأنه بعد كسر نطاق الطبيعية البحتة، ـدف الروح إلى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ، وذلك بمحاولا ا لبلوغ مرتبة الكمال بذا ا.
2. يتم هذا اللقاء نحو وعي الروح بذا ا تدريجياً، ومنطق الجدل أو الديالكتيك هو وحده الذي يكشف النقاب عن هذا المسار التاريخي.
3. لا يفيد هذا التقدم انتقالاً من النقص إلى الكمال، ذلك أنه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض فإن النقص يحوي في طياته معنى الكمال، ومن ثم فإن مسار التاريخ يتخذ مظهراً أقرب إلى الانتقال من القوة إلى الفعل.

الأساس الجغرافي للتاريخ:

يشير إلى أهمية الموقع الجغرافي بالنسبة لأحداث التاريخ، والأثر الذي تتركه العوامل الطبيعية على إنتاج وروح شعبٍ ما، ويتجه هيجل إلى أنه ينبغي ألا نبالغ في تقدير هذا الأثر ولا نغفله كل الإغفال. وقد استبعد هيجل المنطقة المتجمدة أو المنطقة الحارة من دراسة تاريخ العالم، لأ ا ليست مواقع مناسبة لظهور التاريخ كما استبعد الأمريكتين واستراليا، بدعوى أننا لم نعرف عنهما شيئا إلا حديثا، وعلى هذا فإن مسرح التاريخ الحقيقي في نظره هو المنطقة المعتدلة أي العالم القديم أفريقيا وآسيا وأوروبا.

يصف هيجل أفريقيا بأ ا الأرض المرتفعة، وأن آسيا هي منطقة السهول والوديان، وأما أوروبا فهي تمثل المنطقة الساحلية في تقسيم هيجل الجغرافي وعلى هذا فسكان آسيا وأفريقيا يعيشون معيشة قبلية، تبدو فيها صفات الكرم من ناحية وصفات النهب من ناحية، أخرى ويضرب هيجل الأمثلة على هذه الصفات فيذكر غزوات المغول الزاحفين من وسط آسيا، وتدميرهم كل ما وجدوه في طريقهم، ويذكر شراسة زنوج أفريقيا ضد أعدائهم سواء أثناء الحروب أو ضد الغزاة، بينما يعمل سكان السهول في مصر والعراق والهند والصين، على أن تنشأ الممالك والدول حيث تكون الزراعة هي مصدر الرزق للسكان.ويصف هيجل أوروبا بالمنطقة الساحلية التي يعمل سكا ا بالتجارة وركوب البحر، باعتبار هذه القارة بلاداً ساحلية، وأما حياة الأوربيين الاجتماعية فإ ا تنعكس على الحرية الاجتماعية.

خلاصة القول إن هيجل قد دفعت أفكاره بالعلوم الاجتماعية دفعة قوية إلى الأمام في هذا العصر؛ أي خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

إن كان المؤرخون يأخذون على هيجل إنكاره لنظرية التطور، كما يعيب المؤرخون على هيجل أنه قصر حقل الدراسة التاريخية على النظم السياسية وتمجيده للحضارة الجرمانية، كأن دعوته تلك هي البداية للشعور الألماني، والتعالي العنصري الذي جلب الكوارث فيما بعد على الألمان والبشرية جمعاء. كما انتقد آخرون هيجل لأن أفكاره بلغت الذروة في التجريد، إلى حد لم يصبح للمادة التاريخية فيها إلا أضيق مجال، وهو يبرر ذلك بالسمو بالمضمون التجريبي إلى مرتبة الحقيقة الصورية، ومن ثم بالسمو بالا مكان إلى مرتبة الضرورة. وقد جعل ذلك نظرية هيجل تفتقر إلى المادة التجريبية، وإلى الحقيقة الموضوعية سواء في أحكامه على الشعوب أو في تصوره لمسار التاريخ.

هذا وقد حدد هيجل المناهج التي يكتب ا التاريخ في ثلاثة أقسام تأتي لاحقاً.(64)

المناهج التي يكتب ا التاريخ والحقيقة التاريخية عند هيجل:

التاريخ الأصلي:

يقصد هيجل بالتاريخ الأصلي التاريخ الذي يكتبه المؤرخ، وهو يعيش أصل الأحداث ومنبعها، فهو ينقل ما يراه أمامه، أو ما يسمعه من الآخرين كما هو، وهو حين يقوم بنقل الأحداث فإنه يحملها إلى عالم التصور العقلي، فتتحول بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي وهو تصور عقلي تماماً، كما يستوحى الشاعر من الصور المادية التي ينفعل ا صوراً ذهنية.

ويمكن إيجاز أهم خصائص التاريخ الأ صلي على النحو التالي:

---

(64) هيجل، المرجع السابق،ص40-42.

1. المؤرخ يعيش الأحداث التي يرويها؛ وبالتالي فإن روح العصر التي شكلت الأحداث هي نفسها التي شكلت المؤرخ.
2. الفترة التي يكتبها المؤرخ تكون عادة فترة قصيرة نسبياً.
3. المؤرخ يهتم برواية أشكال فردية من الأحداث والأشخاص.
4. الهدف من رواية المؤرخ إحداث نفس الوضوح الذي كان لها عنده، بفضل ملاحظاته الشخصية أو الروايات الحية التي سمعها.

يعتبر هيجل المؤرخ المصري عبد الرحمن الجبرتي نموذجاً لمن يكتب في هذا اللون من التاريخ (التاريخ الأصلي)، حيث ذكر ا تمع في كتابه (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) قائلاً: إني كنت سودت أوراقاً في حوادث القرن الثاني عشر الهجري وما يليه، وأخرى محققة تفصيلية، وغالبها محن أدركناها وأمور شاهدناها، واستطرد في ضمن ذلك سوابق سمعتها ومن أفواه الشيخة (مشايخ الأزهر)، تلقيتها وبعض تراجم الأعيان المشهورين من العلماء والأمراء المعتبرين، وذكر لمع من أخبارهم وأحوالهم وبعض تواريخ مواليدهم ووفيا م. ويقول هيجل عن الجبرتي إنه يصف بطريقة يحاول فيها أن ينقل الصورة صادقة، بحيث تبقي حية أمام الأجيال في المستقبل، فهو مثلاًيقول: (وتعمدوا بالخصوص الجامع الأزهر وحرروا عليه المدافع والقنبر وكذلك ما جاوره من أماكن المحاربين كسوق الغورية والفحامين ولما سقط عليهم ذلك ورأوه ولم يكونوا في عمرهم عاينوه نادوا: يا سلام من هذه الآلام يا خفي الألطاف نجنا مما نخاف، وهربوا من كل سوق ودخلوا في الشقوق).(65)

من هذا نصل إلي أن الجبرتي مثل جيد، لما يريد هيجل أن يقوله عن المؤرخ الأصلي، الذي يعيش مع أصل الإحداث التي يرويها.(66)

2. التاريخ النظري:

هذا النوع من التاريخ لا يقف فيه المؤرخ عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه، وإنما يعرض لتاريخ أمه من الأمم أو عصر من العصور يجاوز عصره، فيقوم بجمع المادة التاريخية

---

(65) هيجل ،المرجع السابق،ص 43.

(66) هيجل، نفس المرجع، ص 44-45.

وتصنيفها، وتبدو في هذا النوع من التاريخ طريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الوقائع وتفسيره لبواعثها، فلكل مؤرخ طابعه الخاص الذي يتميز به، وتنقسم طريقة كتابة التاريخ النظري إلي أربعة أقسام هي:

1. قسم يحاول فيه المؤرخ أن يبرز الماضي في صورة واضحة، كما لو انه عاش الأحداث التي يرويها بالفعل، وهو ذا يقترب من التاريخ الأصلي؛ حين يصبح ما يكتبه المؤرخ عرضاً لحوليات كاملة أو روائية لأحداث خلت.
2. قسم يسميه هيجل بالتاريخ العملي أوالبراجماتي، الذي يهتم أساساً باستخلاص العبر والعظة والمبادئ والقيم والدروس الأخلاقية من أحداث الماضي، ويروي هيجل الذي أتفق في نظريته هذه مع ابن خلدون بالاستفادة من التاريخ، أن هذا اللون من الكتابة التاريخية لا يمكن أن يحقق هدفه، القائم علي أن الشعوب والدول لا يمكن أن تتعلم من التاريخ، أو أن تستفيد من دروس الماضي لأن التاريخ لا يعيد نفسه، إنما هناك جديد تحت الشمس باستمرار في ميدان التاريخ، إذ إن كل عصر له ظروفه الخاصة.
3. قسم يطلق عليه هيجل التاريخ النقدي، وهو التاريخ الذي لا يعرض وقائع التاريخ نفسه، إنما يعرض الروايات التاريخية المختلفة لكي يقوم بفحصها ودراستها ونقدها، وبيان مدى حقيقتها ومعقوليتها، كما هي الحال حين يقوم مفكر معاصر بنقد روايات تاريخية مختلفة والمقارنة بين مؤرخين كتبوا عن فترة، عن مدى المبالغة في روايات مؤرخ وعدم الدقة أو الخلو من المعقولية في رواية مؤرخ آخر.
4. قسم يتضمن خاصيتين متعارضتين هما الجزئية والعمومية، وهو جزء لا لأنه يتحدث عن تاريخ الإنسان بما هو إنسان، وإنما عن جزء من هذا التاريخ مثل الفن والقانون...الخ.

لكنه يحمل أيضا صفة العمومية، من حيث أنه لا يتحدث عن القانون عند الرومان، أو الفن المصري القديم، إنما يتحدث عن الفن أو القانون بصفة عامة.

3. التاريخ الفلسفي:

يعني هيجل بالتاريخ الفلسفي دراسة التاريخ من خلال الفكر، لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، والفكر جوهري بالنسبة إليه، فهو الخاصية التي تميزه عن الحيوان خاصة أن ما يميز البشر بحق هو الفكر أو الوعي أو العقل أو الروح، وأن التاريخ الحقيقي للإنسان لا يبدأ إلا مع ظهور الوعي، وبالتالي فإن ا تمعات الأولى التي كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزء من تاريخ الإنسان.

إن التاريخ لا يبدأ في المراحل التي يكون فيها الإنسان متحداً مع الطبيعة عاجزا عن التعرف على ذاته، إذ لا بد من أن ينفصل الإنسان عن الطبيعة بحيث يصبح واعياً بنفسه، حتى ولو ظل هذا الوعي معتماً للغاية لفترات طويلة من التاريخ.

إذا فالفكر جوهري بالنسبة للإنسان؛ لأنه الخاصية التي تميزه عن الحيوان، وكل ما هو إنساني لا يكون كذلك إلا من حيث ما فيه من فكر، وعلى ذلك فإذا نظرنا إلى أعمال الإنسان طوال التاريخ على أ ا مجرد أحداث، فسوف يتعذر على المؤرخ فهمها؛ ذلك لأن تصورها سوف يكون عسيراً على المؤرخ، ما لم ينظر إلى هذه الأعمال على أ ا مظهر خارجي للتفكير.(67)

نقد أوجه القصور في **نظرة هيجل للتاريخ**:

1. يذكر هيجل أن البرهان علي القضية الأساسية التي ساقها، وهي(أن العقل يحكم التاريخ)، ينتمي إلى مجال الفلسفة النظرية بصفة عامة والمنطق بصفة خاصة، فكيف يمكن في هذه الحالة أن يقول لنا أ ا مستخلصة من دراسة تاريخ العالم، لأننا إذا درسنا الأحداث التاريخية، فسوف يتمثل التاريخ أمامنا بوصفه مساراً عقلياً.
2. نجد أن هيجل قد حدد لنا ـ من البداية ـ أن التاريخ هو تقدم الوعي بالحرية، لذا فالمراحل التي تمثلها لابد بالتالي أن تكون مراحل تدرجية في تقدم لهذا الوعي؛ بمعني أن الشرق لابد أن يكون ممثِلاً لمرحلة دنيا عما تمثله الحضارة اليونانية، لا لأن أحداث التاريخ تقول ذلك، بل لأن مسار الوعي يحتم ذلك.

---

(67) هيجل ،المرجع السابق، ص53-54.

3. حين يتحدث هيجل عن نظام الطبقات المقفلة في الهند، فإنه يرى أن النظر إلى الإمتيازات بين الطبقات علي أنها طبيعية، يجعل الرابطة في المجتمع عشوائية هوجاء، ونشاطاً عابراً عاجزاً عن أن ينشئ تاريخاً؛ لأنه يؤدي إلي استبعاد عنصر الأخلاق.

هنا يبرز سؤال هو الم يكن نظام الرق عند اليونان قائما بدوره على امتيازات طبيعية، ومن وجهة نظر كل من أفلاطون وأرسطو ذاتها؟ وهل أدى ذلك إلى اختفاء عنصر الأخلاق من الحياة اليونانية؟ ألا يعد هذا التناقض نقطة ضعف في مفهوم التاريخ عند هيجل، وفي تعليله لطريقة ظهور التاريخ والأمم التي يوجد لها تاريخ؟

4. إن أحاديث هيجل عن الهنود الحمر وعن الزنوج تثير السخط والحنق، وتمثل نظرة غير إنسانية علي الإطلاق كقوله بضعف بنية الهنود الحمر وكسلهم وغبائهم، وأنهم غير أهل للاستقلال الذي علي الأوروبيين أن يقضوا وقتا لبثه فيهم، وسهولة تقبل الزنوج للروح الأوربية واستعبادهم للعمل في الأعمال الشاقة.[68]

5. جعل هيجل التاريخ يقف عند الحاضر، وإن كان هذا يعد مقبولاً من المؤرخين، فإنه غير مقبول من فلاسفة التاريخ؛ حيث يبدو أنه قصد أن التاريخ قد توقف مساره عند الدولة الألمانية، لن يبرحها أو يتعداها إلي غيرها، وأن الفلسفة التي تتوقف بالتاريخ عند الوقت الحاضر، لهي أشبه بوهم من يتصور قرب نهاية الإنسان علي الأرض، لمجرد أن فلاسفة الغرب قد قسموا التاريخ إلي قديم ووسيط وحديث.

6. تصور هيجل التقدم بمنطق ميتافيزيقي غريب، إذ إنه جرد التقدم من كل مضمون له، فلا هو مادي يتمثل في السيطرة علي الطبيعة والارتفاع بمستوى المعيشة، وتحسين أساليب التكنولوجيا، ولا هو ارتقاء فكري روحي يتبلور في الإبداع الفكري والتسامي الديني والخلقي.

([68]) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ،ص71-76.

7. تقوم فلسفة هيجل التاريخية علي أصول ميكافيلية، بعد أن جعل التبرير ميتافيزيقياً؛ فنظريته لا تعبأ بالأخلاق ولا ببؤس الشعوب، ولقد أصبحت نظريته التاريخية جزءً من ايدولوجية أبشع النظم السياسية وأكثرها تعصباً وبربرية، إنه النظام النازي.[69]

---

(69) أحمد صبحي،في فلسفة التاريخ،ص 216.

فولتير:(حياته)

فولتير (1694-1778م) فرانسو مارى أورية دي فولتير Francois Marie Arouet De Voltaire. ولد في باريس عام 1694م من أب كان يعمل مسجلاً للعقود ويعيش حياة مريحة ناجحة، ومن أم تمت إلى الاستقراطية بنسب، وقد ماتت أمه وهى تلده فلم تره، تعلم فولتير مذهب الشك والجدل على يد رئيس دير معتزل، فأصبح ماهراً في الحجة والنقاش وخاصة في مسائل اللاهوت. ثم أرسله أبوه إلى مدينة (كان) حيث استمر يعشق الأدب والفكر، فأرسله إلى مدينة (لاهاي) للإقامة عند السفير الفرنسي ولندا، ولكنه عاد منها إلى باريس ثانيةً وقد بلغ عمره 21 عاماً.

عاد فولتير إلى باريس عام 1715م في اليوم الذي توفى فيه الملك لويس الرابع عشر، ليخلفه لويس الخامس عشر الصبي الصغير تحت الوصاية، ونتيجة لهجوم فولتير على الوصي على العرش أدخله الوصي سجن الباستيل في 16/أبريل/1717م وبقي سجيناً لمدة أحد عشر شهراً انتحل أثناءها لسبب غير معروف اسمه الأدبي (فولتير).

عندما أطلق سراح (فولتير) من السجن كتب مسرحية (أوديب)، التي هاجم فيها رجال الدين كقوله: (إن كهنتنا ليسوا على الحال التي يفترضها فيهم شعبنا البسيط، فعلمهم ليس سوى إمعيتنا(جمع إمعة) وسذاجتنا...إلى قوله: (فلنثق بأنفسنا ولنر كل شئ بأمهات عيوننا)[70].

نتيجة لنقده للشخصيات الأرستقراطية دخل(فولتير) الباستيل مرة أخرى، ثم أخرج بشرط أن يختار إنجلترا منفى له فذهب إليها عام 1726م وبقى ا ثلاث سنوات درس خلالها الفلسفة الإنجليزية والأدب والسياسة، وتعد هذه المرحلة حاسمة في تكوينه الفكري، إذ ذهب إليها شاعراً وعاد فيلسوفاً وقد أعجب بالديمقراطية الإنجليزية، وبالمخترع الإنجليزي (أسحق نيوتن)، وقد كتب كتاباً أسماه (رسائل عن الأمة الإنجليزية) نشر في فرنسا عام1737م.

---

(70) ويل ديورانت ،قصة الفلسفة ،ص 360-363.

لقد قارن فولتير في كتابه بين الحرية في إنجلترا والطغيان في فرنسا وانتقد الأرستقراطية ورجال الكهنوت في فرنسا. وبدون أن يدرى فولتير فقد جاءت هذه الرسائل لتكون النذير الأول للثورة الفرنسية[71] .ذهب فولتير بعد ذلك إلى بروسيا عام 1736م بدعوة من ملكها (فريد ريك) الذي وجد عنده الأمان ثم اختلف معه في 1755م وهرب إلى سويسرا بعد أن منع من دخول فرنسا.

استقر فولتير في قرية (فرني) على الحدود السويسرية الفرنسية، وعاد إلى باريس عام 1778م حيث توفى في نفس العام عن عمر يناهز الثلاثة وثمانين عاماً.

الظروف المعاصرة:

يشار إلى القرن الثامن عشر على أنه عصر التنوير، ويقصد بذلك سيادة فلسفة عقلية تجريبية ماديه ترفض الميتافيزيقيا، ولا تقدس الدين وتهتم بالرياضة والفلك والطبيعة والكيمياء والتاريخ الطبيعي والجغرافية والطب، فلسفة تؤمن بالتغير وتسعى إلى التجديد في كل شي، تحددها ثقة مطلقة، ويدور التفكير فيها حول الإنسان؛ فالاهتمام بالتاريخ في هذا القرن مظهر من مظاهر الاهتمام بالإنسان. وقد أثر حدوث الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر، في الأحوال الفكرية والاجتماعية.

هذا إلى جانب تطور العقلية الأوروبية في نظر ا للعلم والفلسفة، حيث أصبحت تتطلب تطوراً مماثلاً في ميدان النظريات السياسية، فظهرت موجه من النظريات السياسية والاجتماعية حفلت ا العصور الحديثة، وأدت إلى انقلابات بعيدة المدى في نظم الحكم وطرق التشريع، وفي الإدارة، وفي المعاملات الدولية.

كان إذا عصر التنوير أو عصر نظرية التقدم نتاج الأحداث، والكشوف العلمية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، ومن ثم استمرار نظرية التقدم سائدة طوال القرن التاسع عشر، حيث اهتمت بأن التاريخ الحقيقي هو تاريخ الفكر الذي يكشف عن تقدم

---

(71) ويل ديورانت،المرجع السابق، ص 366-370.

العقل البشري، ومن ثم أصبحت وحدة الدراسة التاريخية، هي الحضارة وليست الأحداث السياسية التاريخية.

وقد كان كثير من الناس في القرن الثامن عشر، ممن لا يؤمنون بالمبادئ التي تركن إليها الفكرة المسيحية عن التاريخ. أي فكرة العناية الإلهية وسيطرة الكنيسة على الدولة، ولكن الذين كانوا يرفضون تلك المبادئ في كتابات علية قلة قليلة نسبيه كان أظهرها فولتير.[(72)]

أفكاره (نظرية التقدم):

مما سبق نستند إلى أن فولتير كان يدين بأفكار نظرية التقدم السالف ذكرها، والتي تنقد السرد التاريخي وتجمد العقل، وقد حدد فلاسفة التنوير العقلي القائلين بالتقدم المستند للفعل الإنساني، معنى التقدم في تفسير علمي فلسفي بعدة معانٍ هي:

1. معنى تطور يقوم على أنه لما كانت عملية التطور حتمية، وقد أدت بالإنسان أن يصبح على رأس الكائنات الحية، كان معنى التقدم متضمناً في الطبيعة ذا ا، فالإنسان بوصفه ابناً للطبيعة خاضع للقانون الطبيعي، ومن ثم فإن مسار التاريخ لابد أن ينطوي على تطور نحو ما هو أسمى.
2. معنى فلسفي مذهبي، حيث اتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شاملة في فلسفة التاريخ، مثل نظرية هيجل ونظرية كارل ماركس.
3. معنى سياسي يقوم على حدوث المد الاستعماري في القرن التاسع عشر، على سبيل المثال باتساع رقعة الإمبراطورية البريطانية.
4. معنى حضاري يقوم على استغلال العلم وتقدمه في جو ديمقراطي، في السيطرة على قوى الطبيعة وتسخيرها لصالح الإنسان وسعادته.

وهكذا يمكن القول أن نظرية التقدم المستندة للفعل الإنساني عللت مقدرة الإنسان على أن يتم من الإنجازات ما يمكنه أن يستبدل بالفردوس الأخرى فردوساً علمانياً دنيوياً، فالحياة في باريس ولندن وروما أفضل عند (فولتير) من جنة عدن.كما يدعو أصحاب نظرية التقدم التي عرفت بمدرسة التنوير، إلى علمنة كل نواحي الحياة البشرية والفكر الإنساني، حيث يعتقدون

---

(72) رأفت الشيخ ،في فلسفة التاريخ ،ص 105-106 .

أن بعض أنماط النشاط العقلي بدائية و مقدر لها الزوال، عندما يكتمل نضوج العقل، ولم يتعصب أصحاب هذه النظرية لحضارة بعينها أو ديانة معينة أو قومية دون غيرها. (73)وقد تجاوزت العلاقات السياسية،لأن أخبار الحروب لا تكشف عن شي من التقدم فتجاوز ا إلى أوجه النشاط الإنساني ممثلة في العلم والفن والأدب والتكنولوجيا.

وينقسم أصحاب نظرية التقدم إلى **فريقين على طرف**ي **نقيض** هما:

1. الفريق الأول يدين بفكرة تراجعية في تفسير أحداث الماضي، ومؤداها أن التاريخ الماضي يمثل قوى اللا معقول ،ويمثل هذا الفريق كل من: (فولتير) و(مونتسكيو) و(إدوارد جيبون).
2. الفريق الثاني يدين بفكرة مستقبلية تتطلع إلى الأمام على أمل سيطرة العقل على النشاط البشري ويمثل هذا الفريق الكاتب الفرنسي(كوندرسيه).

ولم تتوقف ثور م ضد الماضي فحسب، بل امتدت حملتهم النقدية إلى رجال الدين ثم إلى الدين المسيحي نفسه الذي لم يصبح في نظرهم عاملاً مهماً من عوامل تشكيل الحضارة.(74)

منهج فولتير في **كتابة التاريخ:**

يرجع أول استعمال للفظ (فلسفة التاريخ) إلى فولتير وإن كان ذلك لا يعني أ ا ابتدأت به وإنما ترجع إلى ابن خلدون، وقد قصد فولتير ذا المصطلح دراسة التاريخ من و جهة نظر الفيلسوف، أي دراسة عقلية ناقدة ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات، وذلك يعنى كل رواية غير مقبولة عقلياً أو محتملة للشك.

تعد نقطة الانطلاق في فلسفة التاريخ لدى فولتير، من استنكاره أن تصبح دراسة التاريخ أكواماً مترامية من المعارك أو المعاهدات السياسية دون مفهوم أو حكمة جارية.

أراد إذاً فولتير تنقيح الدراسة التاريخية بما يمكن تسميته بالتاريخ النقدي، فقد قصد إلى تعديل طبيعة الدراسة التاريخية، من التاريخ السياسي والعسكري إلى فلسفة الحضارة.

---

(73) رأفت الشيخ، في فلسفة التاريخ،ص103.

(74) رأفت الشيخ،نفس المرجع،ص104.

إن مهمة التاريخ النقدي أن يجرد الفكر الإنساني من العبودية والخرافة والغباء، من أجل نشر الحرية والتنوير والعقل، ومهمة فلسفة الحضارة أن تتسع دراسة التاريخ من أخبار المعارك وسير الملوك، إلى ما هو أهم حيث تتبع سير العقل البشري مثلاً في شتى مظاهر النشاط الإنساني.

كان فولتير يؤمن بأن التاريخ الحضاري للعالم، هو الذي يوضح وجود حضارات منذ فجر التاريخ، وكان يؤمن بأن دراسة الحضارات بإعادة تقييم وقائع التاريخ الأوروبي في العصرين القديم والوسيط، وذلك للكشف عن أخطاء الماضي وإمكان تجنبها في المستقبل، وأن عصر التنوير أكثر عصور التاريخ استنارة لسيادة العقل فيه.

يقول فولتير:(إن الوقائع ا ـردة مثل الأمتعة بالنسبة للجيش؛ أي أ ا عوائق فالأفواج والألوية المغلوبة هي أمور مألوفة بالنسبة لكل تاريخ).[75] ويقول أيضاً: (إن بعض المؤرخين يهتم بالحروب وبالمعاهدات ولكني بعد قراءة ووصف ثلاثة وأربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسي بعدها أكثر حمكةً من قبلها، حيث لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحقق عناء المعرفة، وأي حكمة تكسب من العلم بسيادة حاكم طاغية على شعب بربري لاهم له إلا أن يغزو ويدمر؟ إن مجال التاريخ يجب أن يتسع لما هو أهم من ذلك ليتبع سير العقل البشري في الفلسفة والبلاغة، في الشعر والنقد، في التصوير والنحت في الموسيقى والرسم، حتى في النسيج وصناعة الساعات، كما يمثل شخصية الشعب، إ ا أجدر اهتماما من معرفة جزئية بأخبار الملوك وحواديت البلاط... إلى قوله: (وإن سئلت أي هؤلاء الرجال أعظم: الاسكندر أم قيصر أم تيمورلنك أم كروميل؟ لأجبت إن أسحق نيوتن هو أعظمهم جميعاً ولا شك......فإن رجلاً مثلاً مثل نيوتن الذي لا يكاد يجود الزمان بمثله مرة كل عشرة قرون، يكون هو العظيم حقاً، أما هؤلاء الساسة والقواد فلا يكاد يخلو منهم قرن، بل ليسوا في الحقيقة إلا أشراراً، ومن ثم نجد أنفسنا ملزمين أن نحني رؤوسنا إجلالاً لذلك الذي فسر الكون لا إلى أولئك الذين يشوهونه.

---

(75) أحمد عطية،فلسفة التاريخ،ص13-14.

إن التاريخ الحق هو تاريخ العلم؛ لأنه يكشف عن تقدم العقل البشري، ومن ثم يجب أن يكون شغلنا في التاريخ أن نّتبع الاكتشافات منذ اكتشاف الخوارزمي للجبر إلى آخر منجزات عصرنا، إن وحدة التاريخ هي الحضارة لا شخص الحاكم.ويضيف فولتير قائلاً: (إنني أرغب ألا أكتب تاريخ الحرب، بل تاريخ ا تمع كي أؤكد كيف عاش الناس داخل محيط عائلا م، وما كانته الفنون التي هذبوها وطوروها بصورة مشتركة، إن موضوعي هو تاريخ العقل البشري وليس مجرد تفاصيل من وقائع تافهة، كما وأني لست مهتماً بتاريخ اللوردات العظام، ولكنني أريد أن أعرف بما كانته الخطى التي عبرت بالشر من البربرية إلى المدينة

هكذا اتبع فولتير الفلسفة الأولى للتاريخ، أ ا المحاولة المنهجية الأولى الاقتصادية آثار تيار التحليل الطبيعي في تطوير العقل البشري الأوروبي، وهذا أمر كان من المرتقب أن يتبع فوراً نبذ التعابير الخارقة للطبيعة والتخلي عنها.([76])

نقد منهج فولتير:

مما أخذ على فولتير أنه لم ينتبه إلى إدراك أن كل ما هو موجود في عصور التاريخ له مبررات وجوده، تلك المبررات التي دعت أصحا ا إلى هذا النشاط أو ذلك تلبية لا احتياجات كانوا يشعرون بإلحاحها عليهم، وإذا نظرنا إلى أي ظاهرة تاريخية بعين اللا معقول، فإن هذا يعني أننا ننظر إلى تلك الظواهر نظرة المؤرخ، وإنما نظرة شبيهة بأحكام رجال الصحافة والإعلام والدعاية.[(77)]

كذلك لم يشعر فولتير في قرارة نفسه بأي تقدير للعواطف المرتبطة بالعبادات الدينية، وهو وإن اعترف بأن التقوى والعدالة نواح جوهرية في التاريخ، فقد كان يشعر نحو كتلة البشرية الكبرى بالاحتقار لا الحب، لأنه كان يعتبر أن المحرك الأكبر لسلوك البشر هو الضعف

---

(76)ويل ديورانت،قصة الفلسفة،ص 393-395.

(77) إسحق عبيد،معرفة الماضي،ص 54.

والشهوة، وقد سيطرت عليهم أقلية تتصف بالأنانية وبقدر من ضعف الضمير، وهذا اعتقاد متشائم من فولتير أخذ عليه.[78]

يمثل أصحاب مدرسة التنوير عموماً - بما فيهم فولتير ـ موقفاً متطرفاً في تفسيرهم لأحداث الماضي من التاريخ، والنقطة المحورية عندهم في التطلع نحو شروق شمس العقل والعلم، أما ما سبق من تاريخ البشرية فهو لا يعدو في رأيهم عن كونه مجرد شعوذة وظلام العقل وخللاً وتبريراً، ومن ثم لا تستحق العصور الماضية – في رأيهم - أن تفرد لها صفحات عند المؤرخ ولا هي جديرة بكلمة التاريخ.[79]

وفي مقابل تقليل أصحاب نظرية التقدم أو مدرسة التنوير، من شأن القديم فقد أبرزوا بإسراف ملامح العصر الجديد المتفق مع روحهم العلمية، وإن لم يكن لهم إدراك واع عن مفاهيم النظم الإنسانية التي ابتدعتها روح الشعوب في أزمنة سابقة – وإن كانوا يؤمنون بإمكانية تحويل النشاط الإنساني أو التاريخ إلى المعقول، بعد أن سار في الماضي سيرة عمياء غير عاملة.

---

(78) آلبان ويدجري،لتاريخ وكيف يفسرونه،ص187.

(79) اسحق عبيد، المرجع السابق،ص59.

الفصل الرابع

طبيعة الحقيقة التاريخية في الفلسفة الغربية المعاصرة

تمهيد:

مواصلة لتقصي طبيعة الحقيقة التاريخية في العصور المختلفة، نجد أن فلسفة التاريخ بصورة عامة لم تحظى في الفكر الغربي المعاصر، بالقدر الذي حظيت به في غيرها من الحقب المختلفة.

كروتشه: ومن الفلاسفة الذين طرقوا هذا الباب في الفلسفة المعاصرة الفيلسوف كروتشه (1866-1952م) كان كروتشه فيلسوفاً ذا نشاط روحيٍ متنوع في الحضارة والتاريخ، واهتم بدراسة علم الجمال والنقد، كما خاض مشكلات المنطق والميتافيزيقا. وقد التقى كر وتشه بماركس وهيجل، وقد كانت المحاضرات التي استمع إليها من أستاذه الماركسي سبباً في إخراج سلسلة من المقالات النقدية، جمعها كروتشه تحت اسم (المادية التاريخية والاقتصاد الماركسي). وقد تحقق كروتشه من استحالة التوفيق بين الجدل والمادة، فجعل يفند (الديالكتيك المادي)كما مضى يحمل بشدة على التصور المادي للتاريخ:

رغم أن كروتشه لجأ إلى هيجل بعد رفضه لماركس، إلا أنه رفض فلسفة التاريخ في صور ا الهيجيلية والماركسية معاً وقد كانت حجة كروتشه في هذا الرفض إنكاره لفكرة وجود (روح كلى) يتطور عبر التاريخ تطوراً حتمياً، ولم يقتصر كروتشه على رفض مبدأ (الحتمية التاريخية) الذي يجعل من التاريخ سلسلة من الأحداث الضرورية، التي لا موضع فيها لأية إرادة بشرية، بل هو قد رفض أيضاً الفكرة القائلة بوجود (دهاء عقلي) أو (حياة عقلية) تتحكم في مجرى التاريخ كله.

كتب كروتشه في مجال التاريخ كتاباً بعنوان (ثورة نابولي 1799) وأيضا كتاباً بعنوان (نظرية كتابة التاريخ).وكان يرى أن العلاقات التي تربط العلوم الطبيعية والتاريخ بالفلسفة، يمكن أن تعينه على الاستغناء ائياً عن العلمين الوهميين اللذين كان هيجل قد وضعهما؛ ألا وهما (فلسفة الطبيعة) و(فلسفة التاريخ).

ورغم اعترافه بأنه قد أفاد الكثير من دراسته لتاريخ الفلسفة – على نحو ما قدمه هيجل – إلا أنه قد أخذ على هيجل أنه لم يستطع أن يوحد بين الفلسفة والتاريخ، في حين

أن التاريخ على نحو ما رآه هيجل و كروتشه ليس سوى (الفلسفة) نفسها، ولكن في صورة عينية ملموسة.

إنَ كروتشه ينقد هيجل بأنه يجبر الأحداث التاريخية على مطاوعة منهجه الجدلي بـدلاً مـن احترام الواقعة التاريخية، ومراعاة تسلسل التطور التاريخي.ويقول بأن هيجل برغم أنه كان ذا مزاج واقعي، إلا أنه كثيراً ما يغفل البنية الواضحة التي تشهد ا الوقائع، لكي يـسترسل في أوهامه الجدلية، ويقرر كروتشة في أحد المواضع أن المعرفة التاريخية إن لم نقل التاريخ نفسه لا يتعارض مع الفلسفة، وآية ذلك أن التاريخ لم يعد متمايزاً عن الفلسفة، كما أنه لم يعد يوضع في مكانة أدنى منها، وكأنما هو مجرد خادم لها، وفقا للرأي الذي كان ذائعاً فيما سلف، بل إن التاريخ هو الفلسفة نفسها مدركة في صورة عينية، ولو أننا أحسنا فهم نظريـة (كـانط) في الحكم، لبدت لنا تلك المعرفة كما لو كانت الحكم الأوحد الذي يوصـف بالـصدق، وأن المعرفة التاريخية تنطوي في ذا ا على الفلسفة، لأن الفلسفة لا يمكن تحيا إلا في التـاريخ، ولا يمكن أن تتجلى إلا على صورة تاريخ.[80]

إنَ كروتشه يعلق على مقولة الكاتب الفرنسي دي كولا نج Fustel De Coulages الذي يقول: (إن هنالك بلا شك تاريخاً وفلسفة ولكن ليس هناك فلـسفة تـاريخ) ويعلـق كروتشه فيقول إنه ليس ثمة فلسفة ولا تاريخ كما أنه ليست ثمة فلسفة تاريخ، بـل هنالـك تاريخ هو في صميمه فلسفة وفلسفة هي في صميمها تاريخ أو (هي باطنة في صميم التاريخ)، وكروتشه يرفض فلسفة التاريخ لأنه يرفض أولاً التصور الحتمي للتاريخ، ولأنه يستبعد ثانيـاً كل نزعة طبيعية صرفة. وهذا هو السبب في كروتشة قد أخذ على عاتقه نقد مذهب المفكر الفرنسي(تين Tine) في فلسفة التاريخ، خصوصاً أن هذا المذهب قد انطوى على نزعة آلية ذرية في فهم أحداث التاريخ، فضلاً عن تمسكه بمبدأ العلية في تفسير اتجاه التاريخ، وأما مزاعم الغالبية العظمى من فلاسفة التاريخ فقد اتجهت للكشف عن (معنى التـاريخ) عـن طريـق الالتجاء إلى تفسير علوي يهيب بمقاصد العناية الإلهية، أو إيقاع العقل الكلي أو سير الفكـرة المطلقة، أو مسار الصيرورة الشاملة.

---

(80) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص120-125.

إن كل هذه التصورات كانت تنطوي على سير عكسي من الفكر إلى الواقع، بـدلاً من العمل على بذل الجهد الشاق الذي تتطلبه عملية الـ ول إلى الواقع نفـسه، مـن أجـل الكشف عن أنوار الفكر الكامنة فيه، وهى العملية التي لا بد للمثالية التاريخية من أن تأخـذ على عاتقها مهمة الاضطلاع ا، وهنا يقرركروتشه أن الفلسفة والتاريخ هما دائماً أبداً معرفة بالحاضر (الذي هو وحدة الشيء العيني) فالماضي ـ من حيث هو ماضي - مجـرد وهـو لا يصح عينياً أو شخصياً، اللهم إلا حين يعرف بوصفه حاضراً، أو حينما يصبح مـن جديـد بالنسبة للفكر الذي يتعقله ماثلاً في الحاضر، وليس من شأن هذا الحاضر أن يجئ فيـذوب في طوايا الديمومة أو الاستمرار ألزمني بل لا بد أن يتطابق في فعل الآن مع سرمدية الروح الماثل أمام ذاته في كل لحظة من لحظات صيرورته وما الصيرورة سوى التاريخ.

وهكذا نرى أن التاريخ عند كروشه هو معرفة بالحاضر السرمدي، ومن هنا وحـدة التاريخ والفلسفة في نظره، وليس يكفي القول أن التاريخ هو دائما تاريخ حياة لا موت، وإنما يجب أن نضيف أننا حينما ندرس الماضي إنما ندرس الحياة السرمدية للماضـي، أي نـدرس الماضي بوصفه حاضراً، والتاريخ يمضي في طريقه دون كلل أو إعياء، فما يبـدو احتـضاراً ظاهرياً هو مخاض ولادة جديدة.ويختتم كروشه حديثه بقوله: (إن التاريخ يختلف عن الفـرد الذي يموت، فان الفرد يموت بسبب عجزه عن ربطه بدايته بنهايته، أما التاريخ فإنه لا يموت أبداً لأن التاريخ يربط بدايته دائماً بنهايته.[81]

جان بول سارتر(1905)

من فلاسفة التاريخ في الفكر الفلسفي المعاصر، جان بول سارتر وإذا نظرنا إلى تصور سارتر للتاريخ، نجد أن التاريخ في رأيه إنما هو قصة تسجيل الفعل البشري لذاته في صميم الواقع المادي، وحينما يتحدث سارتر عن الفعل أو (البراكسيس praxis) فهو يعني به كل نشاط بشري هادف، أو كل فاعلية إنسانية ذات دلالة.

كان الواقع المادي –في نظر سار تر –لا يقف من النشاط البشري موقف الأداة الطبيعية التي لا تقاوم ولا تعوق، إلا أنه أكد أن للفعل في دراما الوجود البشري مكان

([81]) زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصره، ص 125-140.

الصدارة؛ نظراً لأن في استطاعته مواجهة (الغائية المضادة) التي تقف في وجهة من جانب العالم المادي.وربما كان في استطاعتنا أن ننظر إلى التاريخ البشري بأسره على أنه سجل لصراع أفراد عاملين ضد المقاومة المادية التي يلقو ا من جانب الواقع المادي، جو ملؤه الحاجة والندرة معاً، ولكن مثل هذه النظرة للتاريخ إنما تغفل عنصر(الديالكتيك)، ولهذا فقد يكون الأدنى للصواب أن نقول إن الإنسان هو الموجود الذي يملك (إمكانية صنع التاريخ)، ولا تظهر هذه الإمكانية، اللهم إلا بظهور العملية الديالكتيكية، ومعنى هذا أن التاريخ لم يبدأ، اللهم إلا حينما جاءت بعض الأحداث غير المتوقعة، فعملت على ظهور ضرب من التصدع في حياة الناس، ومن ثم فقد تسببت في حدوث ضرب من التناقض، وحينما حاول البشر العمل على تجاوز هذا التناقض، فإ م لم يلبثوا أن خلقوا مؤلفاً Synths's جديداً كان من شأنه تغيير عللهم، وهكذا يظهر (التاريخ) إلى عالم الوجود.

يذهب سارتر إلى أن في استطاعة البشر أن يصنعوا التاريخ دون أن يكونوا على وعي تام بما يفعلون، ويضيف إلى ذلك أن هنالك طرقاً مختلفة يستطيع البشر على نحوها الارتداد إلى الوراء، والعمل على تأويل ما مضى من أحداث.

ويقول سارتر إن الماركسية وحدها هي التي تقدم لنا تأويلاً صحيحاً لماضي التاريخ ولا شك أن مثل هذه العبارات الماركسية (إن الماركسية هي التاريخ نفسه وقد أصبح واعياً)، قد توحي بأن سارتر ارتمى ائياً في أحضان الماركسية، ولكن من المؤكد أن ما تفهمه سارتر من (الماركسية)، يختلف كثيراً عما نادى به دعاة الماركسية التقليدية.

إن كثيراً من الماركسيين قد نظروا إلى التاريخ على أنه قوة خارجية تفرض نفسها على البشر، وتلزمهم بإتباع بعض الأنماط الخاصة دون أن يكون في وضعهم التحكم في مصيرهم أو العمل على توجيه مستقبلهم. معنى هذا أن بعض من دعاة الماركسية قد جعلوا من التاريخ قوة ضرورية حتمية ما البشر في يدها إلا مجرد ألاعيب.[82]

أما ماركس وانجلز ـ فيما يقول سارتر ـ فإ ما لم يذهبا مطلقاً هذا المذهب بدليل أ ما قد قالا قولتهما المعروفة: (إن البشر هم الذين يصنعون تاريخهم...)، ورغم أن

([82]) زكريا ابراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصره، ص476-479.

الماركسيين قد فسروا هذه العبارة بأ ا تشير إلى جبرية خارجية تحكم سلوك البشر، فإننا نجد أن سارتر يفهم منها فقط أن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم، وإن كان لا ينكر أن ثمة شروط تفيد البشر في هذه العملية.

في رأي سارتر أن أهم سمة تميز الإنسان، هي قدرته على تجاوز أي موقف كائناً ما كان، فليس في وسع الإنسان أن يتطابق تماماً مع أي موقف خارجي، بل هو لابد أن (يوجد) بوصفه (علاقة) بذلك الموقف. ومادام الإنسان هو الذي يحدد كيف سيحيا ذلك الموقف، وماذا سيكون معناه بالنسبة إليه، فليس الصواب أن يقال في الموقف من الجبرية ما يلزم الإنسان بالضرورة، والواقع أن الإنسان لا يمكن أن يوجد إلا في موقف، ولكن العملية التي يتجاوز الإنسان ا هذا الموقف إنما تتضمن هي نفسها ـ بوجه من الوجوه ـ الظروف الخاصة أو الشروط المعينة التي تدخل في تكوين الموقف. ولهذا يؤكد سارتر أن البشر لا يصنعون تاريخهم إلا بفضل عملية التجاوز المستمرة، التي تسمح لهم بالامتداد إلى ما وراء ظروف حيا م. ومعنى هذا أن سارتر ينكر وجود قانون خارجي يفرض نفسه على التاريخ البشرى، كما يرفض التسليم بوجود أي كائن علوي يحلق فوق العلاقات القائمة بين الناس، وأن الأحداث لا تقع نتيجة لأي مخطط خارجي سابق، ولا تندرج تحت أي نظام محدد سلفاً. وكأن تفسيرها قائم منذ الأزل في لوحٍ محفوظ، وهكذا نخلص إلى القول بأن(الديالكتيك) عند سارتر ليس ضرباً من ضروب الحتمية، وإنما الصواب أن يقال أن البشر لا يخضعون للدياليكتيك، إلا بقدر ما يصنعون التاريخ (ديالتكتيكياً).[83]

آرنولد توينبي:Arnold Toynbee

تعريف:

ولد آرنولد توينبي عام1889في إنجلترا، ودرس اللغتين اليونانية واللاتينية، وأحاط بالحضارة الهلينية التي تعتبر في رأيه أساسية في فهم الحضارة الغربية المعاصرة، وعايش أحداث الحربين العالميتين الأولى والثانية فتأثر ما، وجاءت نتيجة لذلك موسوعته الضخمة (دراسة

([83]) زكريا ابراهيم ،المرجع السابق، ص499-501.

للتاريخ)، التي قضى في تأليفها حوالي أربعين عاماً من عام1921م إلى عام1961م في عشرة مجلدات أُختصرت بعد ذلك إلى أربعة وترجمت إلى اللغة العربية وقد ألف توينبي كتب أخرى منها (تاريخ الحضارة الهلينية) (معالجة مؤرخ للدين)، (محاكمة الحضارة)، (الحرب والحضارة).

يرى توينبي أن حقل الدراسة التاريخية متسع للغاية ولا حدود له، ولكن على المؤرخ أن يستبعد ويميز الوحدات الحضارية، ويقوم بدراسة العلاقات في المستويين الخارجي والداخلي.

يركز توينبي اهتمامه على مجتمع غرب أوروبا المسيحي، فيدرسه دراسة تراجعية حتى يصل إلى جذوره الأولى، ثم يطبق نفس المنهج على الحضارات الأربع المتبقية التي هي أكثر قدماً من حضارة غرب أوروبا، ويفيض في دراسة العلاقة بين هذه الحضارات الخمس.[84]

ويذكر توينبي أن هناك خمس مجتمعات حضارية قائمة حتى اليوم هي:

1. مجتمع مسيحي كاثوليكي وبروتستانتي تمثله شعوب أوروبا الغربية.
2. مجتمع مسيحي ارثوزكسي في جنوب شرقي أوروبا وآسيا.
3. مجتمع إسلامي يمتد من المحيط الأطلسي عبر شمال أفريقيا والشرق الأوسط، حتى الواجهة الخارجية من سور الصين العظيم.
4. مجتمع هندوكي في القسم الاستوائي من الهند.
5. مجتمع الشرق الأقصى في المنطقتين شبه الاستوائية والمعتدلة، الممتدة بين المنطقة القاحلة في غرب آسيا والمحيط الهادي.

ولا يوافق توينبي على ما يذهب إليه المؤرخون؛ من تقسيم التاريخ إلى ثلاثة عصور قديمة ووسيطة وحديثة، وانتقد اعتناق بعض المؤرخين الغربيين الذين يؤمنون بالنظرية العرقية، التي تعتبر الجنس النوردي ذا البشرة البيضاء والشعر الأصفر والعيون الزرقاء أسمى الأجناس، كما استبعد القومية كوحدة للدراسة التاريخية واهتم بحضارات العالم المختلفة؛ فكان بذلك موضوعياً إلى جانب وصفه للحضارة اليهودية بأ ا حضارة متحجرة.

([84]) إسحق عبيد ،معرفة الماضي ،ص121.

لقد انتقد توينبي فلاسفة التاريخ، فلم يوافق على نظرية هيجل، القائلة بأن الروح تتمثل في مجرى التاريخ وأنه ليس للفرد روح مستقلة، وإنما هو جزء من المجتمع ممثلاً في الدولة، ويرفض توينبي الحتمية التشاؤمية المتصلة بنظرية التعاقب الدوري للحضارات لدى (شبنجلر)، لأن في حركة التاريخ دوراناً رتيباً كدوران العجلة، ويرى أن موت الحضارات السابقة لم يكن قضاءً وقدراً وإنما كان انتحاراً، وهو مصير الحضارة الغربية إذا قامت حرب عالمية ثالثة. [85]وقد عدد توينبي الحضارات العالمية التي بلغت أكثر من عشرين حضارة، فتبين له أنَ أياً منها لم يقو على تحدى عامل الزمن بالخلود، سواء كانت النهاية موتاً طبيعياً أو انتحاراً. [86]

يشير آرنولد توينبي إلى أن ميدان الدراسة القابل للفهم بذاته، هو المجتمع الذي يضم عدداً من المجتمعات من النوع الذي تمثله بريطانيا، لا بريطانية وحدها بل يضم فرنسا وهولندا وبلجيكا والبلاد الاسكندنافية وغيرها. ويضيف أن العوامل المؤثرة في المجتمعات لم تكن قومية الطابع، ولكنها صدرت عن أسباب أوسع مدى تؤثر على كل جزء من الأجزاء، كما أن المجتمع الذي يضم هذه الأجزاء يجابه أثناء حياته مشكلات متتابعة تفرض على كل عضو فيه أن يحلها لنفسه على خير ما يستطيع، وتعتبر كل مشكلة تحدياً لعضو المجتمع تفرض عليه محنة يجتازها، وتؤدي تلك السلسلة من المحن إلى تمايز أعضاء المجتمع بالتدريج بعضهم على بعض. [87]

يعتبر توينبي صاحب نظرية التحدي والاستجابة ويذكر فيها أن الظروف الصعبة التي تتحدى قدرة الإنسان وتستحثه على العمل لتكوين الحضارة، ويعني التحدي وجود ظروف صعبة تواجه الإنسان في بناء حضارته، وعلى قدر استجابة الإنسان لهذه الظروف تكون استجابته، فهي_أي الاستجابة_تكون ناجحة إذا تغلب على هذه المصاعب، أو فاشلة إذا عجز الإنسان عن التغلب على هذه المصاعب.

([85]) رأفت الشيخ ،في فلسفة التاريخ ،ص178.

([86]) أحمد صبحي ،صفاء عبد السلام،في فلسفة الحضارة (يونانية_اسلامية _غربية)،ص1.

([87]) آرنولد توينبي ،مختصر دراسة التاريخ،ج1، ص7.

وقد نقد توينبي مؤرخي الغرب؛ القائلين بأن الحضارة الغربية أعظم الحضارات قيمةً، وهو يرى أن هذه أنانية تماثل ادعاء اليهود بأ م شعب الله المختار، ويرى أنه ليس في حركة التاريخ دوراناً رتيباً كدوران العجلة، ويؤكد أن السبب الرئيسي لا يار الحضارات وا تمعات هو الحرب، وأن الفناء هو مصير المعتدي.

يرى توينبي كذلك أن الدراسة التاريخية الحقة، ليست هي دراسة أمة بعينها أو عصر بذاته، بل إن البحث التاريخي يجب أن يتمركز على ا تمعات؛ إذ لا توجد أمة في العالم تتأتى دراسة تاريخها بمعزل عن تاريخ بقية الأمم. ويرى أنه بغض النظر عن الحافز التاريخي، فإن الأمم تتحدى ظروف الحياة من أجل العيش، كما يرى أن التاريخ ما هو إلا فحص ودراسة وملاحظة لحركة الإنسانية وتطورها، وهو هنا يعني الاهتمام ببعض حقائق وأحداث الحياة الإنسانية لا بجميعها.[88]

---

(88) أحمد عطية رمضان ،فلسفة التاريخ ،ص241-250.

القسم الثاني

طبيعة الحقيقة التاريخية
في الفكر الإسلامي

الفصل الأول

[illegible]ر كتابة التا[illegible]خ
عند الإ[illegible]ميين

المبحث الأول

منهج كتابة التاريخ عند الإسلاميين

تمهيد:

فيما يلي نتناول الحديث عن منهج كتابة التاريخ عند الإسلاميين وأهميته. وقبل ذلك يجدر بنا أن نتطرق إلى ضروب التعريف عند بعض المفكرين الإسـلاميين لمفهـوم كلمـة (التاريخ). ومن الملاحظ أن المؤرخين في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة النبويـة لم يـدونوا تعريفاً كاملاً ومحدداً لعلم التاريخ, وإنما اكتفوا بذكر فوائده وأغراضه, ومن المعلوم أن العلـم قد يعرف ببعض أنواعه، أو أمثلته أو بذكر غايته. [89]وفيما يلي نورد ضروب التعريف بشيء من الإيجاز على أن نتناولها بالتفصيل لاحقاً. وقال ابن خلدون في مقدمتـه: (إن التـاريخ في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول, والسوابق من القرون الأُول, تنمو فيها الأقوال, وتضرب فيها الأمثال, وتطرف ا الأندية إذا قصها الاحتفال..... الخ[90]لقـد نظـر ابـن خلدون إلى علل الحوادث وأسبا ا, وحاول اكتشاف السنن التي تنتظمها, وأكد على بدايات الحوادث وقيام الدول وتعليل سقوطها.

أما المؤرخ الحافظ بن محمد بن عبد الرحمن السخاوي، فقد عرف التاريخ بقوله: (هو التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن وراحة وحج وحفظ وضبط وتوثيق وتجريح وما أشبه هذا, وغير ذلك من أمور الأمم وأحوال القيامة ومقدماته. [91]كما عرفه محمد بن سليمان

الكافيجي المتوفى سنة 879هـ بقوله: (هو علم يبحث فيه عن الزمان

---

(1) محمد بن صامل، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، ص52 .

(2) ابن خلدون ، المقدمة ، ص 3 – 4.

(91) السخاوي ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص 7.

وأحواله وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته... [92]).

أما المقريزي المتوفى سنة 845 هـ، فقد عرف التاريخ ببيـان موضـوعه فقـال: (الأخبار عما حدث في العالم في الزمان الماضي)[93].

المنهج وأهميته:

النهج والمنهج والمنهاج كلها بمعني واحد. وهي تعني الطريق الواضـح, يقـال أ ـج الطريق أي استبان وصار شيئاً واضحاً بيناً, و جت الطريق إذا أبنته وأوضـحته, و جـت الطريق أيضاً إذا سلكته , وفلان ينهج سبيل فلان أي يسلك مسلكه.[94] وهو يعني الـسبيل الفكري والخطوات العلمية التي يتبعها الباحث في مساره بقصد تحصيل العلم. وكان العلمـاء المسلمين يعبرون عن المنهج بالأصول والقواعد. ولذلك وضعوا أصولاً وضوابط للبحـث في مختلف العلوم؛ مثل أصول الحديث (المصطلح)، وأصول التفسير وأصول الفقه.

أما المنهج في الدراسات التاريخية، فإنه يعني القواعد والشروط التي يجب مراعا ا عند معالجة أي حدث تاريخي. سواء بالكتابة والتأليف أم بالدراسة والتعليم, وهذه الشروط تتناول الكتاب ذاته كما تتناول المصادر التي يستمد منها، كما أ ا تعنى بالغاية والهدف من حيـث الدراسة والكتابة, وتعنى كذلك بالأسلوب والمصطلحات.

هنا لا بد من ملاحظة الفرق بين النوعين من دلالة لفظة (المنهج) وتحديد المراد ـا؛ فقد تطلق ويراد ا التصورات والقيم والمبادئ التي يلتزمها الباحث, كما تطلق ويراد ا طريقة معينة في البحث العلمي لمادة من المواد.

إن لفظة المنهج وحدها تعني الطريق أو السبيل، ويحدد المراد منها ما تضاف إليه, فإذا قلنا المنهج الإسلامي في دراسة التاريخ, دل ذلك على التصورات والمبـادئ الـتي يـضعها الإسلام، كحدود ومنطلقات عامه تحكم دراسة التاريخ وتفسيره؛ وفقـاً لتلـك المبـادئ والمفاهيم المنبثقة من الإسلام.

---

(1)محمد الكافيجي،المختصر في علم التاريخ،ص3-7 .

(2)محمد بن صامل ، المرجع السابق ،ص 53.

(3)محمد بن صامل، نفس المرجع ، ص89-90.

أما إذا قلنا منهج البحث التاريخي أو منهج إثبات الحقائق التاريخية, فإنه يعني القواعد والطرق التي اصطلح على وضعها العلماء؛ بغرض الإعانة على الوصول إلى صحة المعلومـات والتأكد من صوابها. فيصبح المنهج بهذا المعنى الأخير أداة بحث يمكن استخدامها – إلي حدٍ ما – من قِبل مجموعة من الباحثين, وإن اختلفت مناهج حياتهم وعقائدهم وتصوراتهم.

أما المنهج بالمعنى الأول، فإنه عند المسلم محكوم بالتصور الإيمـاني والالتـزام العقدي, أي يلتزم بمقومات العقيدة وقيمتها وتصوراتها عن الله والكون والحياة، وعن الإنسان ونشأته ومركزه في هذا الكون ووظيفته، وغاية وجوده ومصيره الذي ينتهي إليه.[95] ولا بد للباحث المسلم من الالتزام بالمنهج الإسلامي في منطلقاته وتصوراته، وأن تساعد كتابته على بناء العقيدة الصحيحة, وقيمتها التربوية والخلقية. وعلى هذا الأساس من الالتزام بالعقيدة، تقاس أعمال المؤرخين والباحثين وتـوزن منـاهجهم ومذاهبهم في التأليف, لأن الباحث المسلم ليس مطلق الحرية في اتخاذ المواقف وتفسير الحوادث وتقييمها كيفما عن له.و إنما هو مقيد بالقواعد الشرعية والأصول العلميـة المتبعة في إثبات الأخبار وردها؛ فليس من حقه أن يتهم أحداً بناءً على رواية لم يتأكد من صحتها، وعدالة رواتها واتصال سندها، ثم إذا ثبتت الرواية، فإن هنالـك قيـوداً شرعية يلزم مراعاتها في نقد الأشخاص وملاحظة مقاوماتها، مثل أن يكـون أحـد الخلفاء الراشدين أو من المبشرين بالجنة, أو أحداً من الصحابة رضي الله عنـهم، أو الأئمة الذين استفاضت عدالتهم لأن الكلام في نقد مثل هؤلاء ليس كالكلام في أحد غيرهم، كما أن الكلام في عموم الناس له حدود وضوابط ويجب أن يكـون بحـق وبعلم.

هذا المفهوم العقدي للمنهج، والالتزام به في تلقي العلم ومناهج البحث والدراسـة هـو مفرق، الطريق بين الباحث المسلم وغير المسلم, فالباحث المسلم ينطلق في بحثه عن الإنـسان وحركته وتفسير تاريخه من منطلقات ثابتة وطمأنينة علمية, لأنه ملتـزم بمفـاهيم عقيدتـه

---

(1) محمد بن صامل العلياني ، منهج كتابة التاريخ الإسلامي ، ص 89 – 90 .

وتصورها الشامل عن الوجود, والتي تلقاها عن طريق الخبر الصادق الموحى به من الله إلي رسولٍ من رسله.

أما غير المسلم فإنه ـ لعدم تلقيه من الوحي الرباني في تفسير هذا الوجود وعدم معرفته لحقيقة الربوبية والعبودية لله, ولوظيفة الإنسان ودوره ولحقيقة نشأته ومصيره, ولعلاقته بالكون من حوله ـ فإنه يخبط بالظنون والأوهام ويرجم بالغيب بدون دليل؛ ولذلك يكثر بينهم الاختلاف ولا يصلون إلى حقائق مطمئنة في هذه الأمور, ويعيشون في اضطراب وحيرة وشك وخوف من هذا الكون, وفي صراع نفسي وتشتت ذهني, وكل هذه الأعراض والأمراض ذات تأثير مباشر على دراساتهم وأبحاثهم عن الحياة والإنسان.

إن الدكتور (هـ.ج ويلز) صاحب كتاب (معالم تاريخ الإنسانية)، يخصص لذلك الجزء الثاني من كتابه في البحث عن كيفية تكون الإنسان ومراحل تطوره, فيبحث في القِردة وأشباه الإنسان (النياندرتالي)، وإنسان العصر الحجري والعصر الجليدي، على أساس هذا الإنسان الذي عاش هذه الحقبة من الزمن، غير الإنسان المعاصر في تكوينه الجسمي والعقلي، وفي مداركه وعواطفه إلى آخر هذه الأحكام التي لا دليل عليها, بل هي مخالفة للنشأة البشرية التي عرفناها من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وهي أن أول البشر هو آدم عليه السلام وأن الله خلقه بيده من تراب ونفخ فيه روحه، وجعله في أحسن تقويم وعلمه الأسماء كلها وسجد له الملائكة.(96)

من المؤسف حقاً أن يكون هذا المنهج في البحث، الذي يعتمد على الظنون والأوهام ويعرض عن الوحي الرباني, ويأخذ أدلته عن نشأة الإنسان من الحفريات والهياكل العظمية والجماجم، هو طريق لكثرة من الباحثين المسلمين، الذين كتبوا فيما يسمى بفلسفة التاريخ. فاختلاف الناس في الدراسات التي تعنى بشؤون الإنسان, وعدم وصولهم إلى نتائج واحدة كما هو الحال في العلوم التطبيقية والرياضية, دليل واضح على أنه لا بد من التلقي في هذه العلوم عن الله سبحانه وتعالي, والرجوع لوحيه المنزل علي رسله, فإنه لا يكفي في الدراسات الإسلامية ـ على مختلف أنواعها ـ للوصول إلى الحق والصواب إتباع الطرق المنهجية

---

(1) محمد بن صامل العلياني ،المرجع السابق ، ص 92 – 93 .

وحدها, بل لا بد من توفر شروط نفسية وإيمانية في الباحث, وذلك نتيجة للاختلاف بين المسلم وغيره في أصل النظرة للحياة وللعلم وللكون ولربوبية الله وألوهيته, ولأصل النشأة الإنسانية والغاية منها والدور الموكل للإنسان في هذه الحياة والمصير الذي يؤول إليه بعد الموت, فإذا لم يكن بيننا وبينهم اتفاق في الأصول، فلا يمكن أن نتفق في الفروع، وهذه الشروط المنهجية في البحث إنما تكون نتائجها واحدة للمتفقين في أصل النظرة وزاوية الرؤية, فبحسب التصورات والأهداف والقناعات الفكرية تكون نتائج الدراسات وتوجهاتها, والباحث المسلم المتفقه في دينه العالم بمقاصده وأهدافه، يتميز عن غيره بأن تصوراته وأهدافه وقناعاته الفكرية متلقاة من مصادر ربانية. وبذلك تكون نتائج دراساته أقرب إلى العدل والصواب قال تعالي: (لَقَد أُرسلْنا رسلَنا بِالْبيناتِ وأَنزلْنا معهم الْكِتاب والْمِيزانَ لِيقُوم الناس بِالْقِسطِ)[97] فالكتاب الذي جاء به الرسل هو الذي يتلقى منه الحق والقسط ولا يكون الحق والقسط في غير كتب الله ووحيه المنزل على رسله.

إن من لوازم المنهج الإسلامي في كتابة التاريخ، أن يكون المشتغل بعلم التاريخ الإسلامي وتفسير أحداثه ذا تصور سليم، وعقيدة صحيحة ودراية بعلوم الشريعة وفقهها، إضافة إلى تخصصه التاريخي وتمكنه من ذلك, لأن هذا التاريخ هو في الحقيقة تاريخ عقيدة ذات تصورات وأحكام ثابتة، مستمدة من مصدر صادق وثيق من وحي العليم القدير الحكيم السميع البصير، المحيط علمه بما كان وما يكون (هو الْأَولُ والْآخِر والظاهِر والْباطِن وهو بِكُل شيءٍ عِليم)[98]،وإنه لمن مصلحة الإنسانية عموماً أن يتولى كتابة تاريخها وتفسيره بمنهجية علمية أصحاب العقيدة الإسلامية الحقة؛ لأنهم ينظرون بمنظار هذه العقيدة الشاملة في نظرته للحياة وللإنسانية, والتي لا تقبل تفرقة بين السلوك العلمي وبين الاعتقاد القلبي، والباحث المسلم أولى بتفسير التاريخ البشري كله فضلاً عن تاريخه الإسلامي؛ وذلك أنه يملك المنهج السليم الذي يزن به كافة الأشياء والقيم وأحداث التاريخ, لأن ترك الالتزام بالمنهج الإسلامي في كتابة التاريخ، يوقع الباحث في أخطاء كبيرة تزل بها الأقدام.

---

(1) سورة الحديد، الآية 25.

(98) سورة الحديد، الآية 3.

المبحث الثاني
مصادر منهج كتابة التاريخ عند المسلمين

كما عرفنا فإن منهج كتابة التاريخ الإسلامي يعطي مدلولين:

المدلول الأول: المبادئ والأسس التي يضعها الإسلام لتكون حدوداً تحكـم دراسـة التـاريخ الإسلامي, فهذه نحتاجها عند تفسير الواقعة التاريخية وتحليلها والحكم عليها.

المدلول الثاني: هو القواعد والطرق التي تتبع في إثبات الحقائق والوقائع التاريخية, وهذه نحتاجها في إثبات صحة واقعة تاريخية معينة أو نفيها, ومعلوم أننا أولاً نثبت الواقعـة ثم بعـد ذلـك نفسرها, فمرحلة الإثبات مرحلة سابقة على مرحلة تفسير الحدث وتعليله.

عليه فإننا نحتاج إلي نوعين من المصادر:

- مصادر في طرق إثبات الحقائق.
- مصادر في تفسير الحوادث التاريخية والحكم عليها.

مصادر طرق إثبات الحقائق:

لقد اعتنى علماء السنة بوضع قواعد وضوابط يعرفون ا صحة المرويـات، واتبعـوا منهجاً دقيقاً في نقدها, وينبغي للمؤرخ المسلم أن يطلع على ذلك ويفيد منـه في دراسـاته التاريخية.والمصادر المهمة في هذا الشأن هي كتب (مصطلح الحديث)، وأسس هـذا العلـم موجودة في الكتاب العزيز في مثل قول الله تعالي: (هو الْأَولُ والْآخِر والظاهِر والْباطِن وهـو بِكُل شيءٍ علِيم)[99] وفي السنة المطهرة مثل قوله: (نصر الله امرءً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى من سامع)[100] فقوله: كما سمع نص في دقة الضبط والتحري.

كان الخلفاء الراشدون أول من سن للمحدثين التثبت في الرواية، واحتاطوا في قبـول الأخبار (فقد جاءت الجدة إلى أبي بكر تلتمس أن تورث, فقال: ما أجد لك في كتـاب الله شيئاً, وما علمت أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم ذكر لك شيئاً, ثم سأل الناس فقـام

([99]) سورة الحجرات ، الآية 6 .

(100) رواه الترمذي في كتاب العلم، وقال حسن صحيح ،ج 5، ص34 .

المغيرة فقال: (حضرت رسول الله يعطيها السدس, فقال له: (هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذه لها) وكذا روي عن عمر بن الخطاب موقف مشابه مع أبي موسى الأشعري.(101)

من هنا ظهر علم نقد الأخبار والسؤال عن الرجال الرواة, فدونت أخبارهم ورحلاتهم وسني ولاداتهم ووفياتهم وشيوخهم وتلاميذهم؛ ليعرف المتصل والمنقطع من الأسانيد. وظهر كذلك علم الجرح والتعديل، وهو الكلام في عدالة الرواة لمعرفة الثقة من غيره. كما دونوا علم علل الأحاديث، سواء علل الإسناد أو علل المتون.وقد دون العلماء هذه القواعد وظهرت في كتب خصصت لهذا الشأن, مثل كتاب (المحدث الفاصل بين الراوي والواعي) للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي المتوفى سنة 405هـ و(الكفاية في علم الرواية) للخطيب البغدادي.(102)

إن هذه الكتب تبين طرق نقد الأخبار، وكيفية الموازنة والترجيح بينها عند التعارض، كما أن علماء الجرح والتعديل قد قاموا بجهد في هذا الميدان من أمثال علي بن المديني, وأحمد بن حنبل, والإمام البخاري وأبي حاتم الرازي, حيث تكلموا في الرجال وفي نقد المتون للأحاديث وبيان عللها. ودونوا ذلك في مؤلفات خصصت لهذا الشأن فكتب البخاري ثلاثة كتب هي التاريخ الكبير, والتاريخ الأوسط, والتاريخ الصغير, وكتب الخطيب البغدادي كتاباً جامعاً في أسماء العلماء والرواة الذين نشأوا في بغداد أو وردوا عليها أثناء رحلتهم العلمية، كما كتب ابن عساكر كتاباً مماثلاً سماه تاريخ دمشق.(103)

إذاً فكل هذه الكتب وغيرها لازمة للمؤرخ ومعينة له على نقد الروايات، والترجيح بينهما ومعرفة صحيحها من سقيمها , أما كتب التاريخ الإسلامي المتخصصة، سواء كانت مصادر أولية مثل السيرة النبوية لابن إسحق ومغازي الواقدي, أو مصادر ثانوية فإنها تحوي

(101) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ،ج1، ص2 –6.
(102) الذهبي، المصدر السابق، (ج3،ص905) – (ج2،ص1039 – 1045) – (ج3 ،ص1135 – 1146).
(103) الذهبي، نفس المصدر، (4/ 1372, 4/ 1498) .

مادة ومعلومات تاريخية، تحتاج إلى نقد لمعرفة الصحيح من الزائف. فهي مصادر في المعلومات التاريخية، وليست مصادر في نقد الأخبار.[104]

مصادر تفسير الحوادث والحكم عليها:

لما كان منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتفسير حوادثه، يعتمـد في أصـوله علـى التـصور الإسلامي ويجعل العقيدة الإسلامية ومقتضيا ا هي الأساس في منطلقاتة المنهجية، وفي تفـسير حوادثه والحكم عليها, يمكننا القول بأن مصادر منهج كتابة التاريخ الإسلامي في هذا الجانب هي نفس مصادر الشريعة, القرآن والسنة والإجماع والقياس؛ لأن التفسير الإسلامي للتـاريخ منبثق من تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان، فهو يقوم على الإيمان بالله تعـالي وكتبـه ورسله، وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالي وهو لا يخرج عن دائرة المعتقـدات الإسلامية، كما أنه مبني على فهم دوافع السلوك في ا تمع الإسلامي الأول مما يجعل حركة التاريخ الإسلامي ذات طابع متميز عن حركة التاريخ العالمي، لأثر الوحي الإلهي فيـه ولـذا ينبغي في تفسير التاريخ الاستمداد من هذه المصادر الشرعية، لمعرفة دوافع السلوك في ا تمـع الذي نشأ وتكون على هدى الشريعة وشكل حياته وتصوراته وفقاً لها وكانـت تعليما ـا وأوامرها ونواهيها موجهة لكثير من حركاته, في الدعوة إلي الله, وفي الجهاد في سبيل الله، وفي التعليم وفي بناء الدولة ومؤسسا ا الإدارية والاجتماعية وفي علاقات ا تمع الإسـلامي مـع بعضه ومع غيره من ا تمعات.

هذا ولكي يكون تفسيرنا لحركة التاريخ الإسلامي صحيحاً وواقعياً، فإنه يلزمنا معرفة وفهم العوامل التي شكلت ا تمع، وتحكمت في حركته وبناء تصوراته وثقافته, وموازنة هذه الحركة التاريخية بالأوامر والنواهي الشرعية وكم منها متسق مع هذه الأوامـر والمتطلبـات؟ وكم منها مائلٌ عنها؟ لنعرف مدى الأثر الذي أحدثه الإسلام في حياة ا تمعات الإنـسانية, ولنعرف كذلك قيمة الخسارة التي لحقت با تمع الإنساني، من جراء الانحراف والبعد عـن شريعة الله. وندرك أيضاً فضل الله ورحمته ذه البشرية, إذ أخرجهم ذا الدين من الظلمات

---

(104) محمد بن صامل ، مرجع سابق ، ص 106 .

إلى النور ومن الجور إلى العدل, ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة, ومن الشقاء إلى السعادة, ومن الخوف والقلق إلى طمأنينة الإيمان وأمنه.

إن المنهج الإسلامي في كتابة التاريخ، يستمد نظرته ومنهجه من أصول الإسلام ومصادره, وهذا سر المفارقة بينه وبين بقية المناهج, ففي مجال تفسير الحوادث التاريخية نجد أنه ليس تفسيراً تبريرياً، بل تبرز فيه خصائص الإيمان المستعلي على ما سواه. كما أنه ليس تفسيراً مادياً، يحصر المؤثرات على حركة التاريخ البشري في العوامل المادية؛ مثل تبدل وسائل الإنتاج – كما في الفكر الماركسي – أو التفسيرات المعتمدة على أثر البيئة الخارجية من مناخ وجغرافية واقتصاد كما في الفكر المادي الغربي, بل هو يوضح دور الإنسان ومسؤوليته . عن التغير الاجتماعي والتاريخي في إطار المشيئة الإلهية.[105]

إن الرجوع للمصادر الشرعية، والتمكن من فهم العقيدة الإسلامية والالتزام بها وإدراك مدى تأثيرها علي معتنقيها، شروط لازمة للمشتغل بكتابة وتفسير التاريخ الإسلامي، فإذا اختل شيء منها أتت الدراسة ناقصة شوهاء، متأثرة بالأحوال الفكرية والاجتماعية المحيطة بالباحث, ولذلك وقع كثير من الكتاب المعاصرين في أخطاء كثيرة، بعضها راجع لتقصيرهم في العودة إلى المراجع الشرعية, وبعضها الآخر ناتج عن الغبش في التصور وعدم وضوح الرؤية، وتأثرهم بالغزو الفكري الأوروبي, ونظراً لانطلاقهم الخاطئ في فهم الشريعة وفي معرفة معنى العبودية لله ولوازمها, تراهم يأخذون في الاعتذار عن التشريعات والنظم الإسلاميين ويبحثون لها عن سند تاريخي قديم ويحاولون تقريبها، والملاءمة بينها وبين النظم والتشريعات السائدة في الواقع الجاهلي.

هذا الأسلوب التبريري لما يشرعه الله، ناتج من الانحراف التصوري وعدم الاعتزاز والاستعلاء بالإيمان والإسلام, والذهول عن قاعدة مهم، وهي أن الشريعة الإسلامية لا تستفتى ولا يطلب منها الحلول لمشكلات نشأت في مجتمع لا يطبق الإسلام؛ إذ ليس من

---

(105) محمد بن صامل ، المرجع السابق ،ص 110- 111 (كتب الأستاذ أبو الحسن الندوي كتاب سماه (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) أوضح فيه أثر الإسلام في حياة البشرية في أيام قوته , ثم أوضح مدى الخسارة التي لحقت بالبشرية من جراء انحسار دور الإسلام في حياة الناس بسبب ضعف المسلمين وجهلهم بدينهم وكيد الأعداء لهم) .

المعقول أن نطلب من الشريعة الإسلامية حل مشكلات الاقتصاد أو العلاقات الاجتماعية للشعب الأمريكي مثلاً، لأنه لا بد أولاً من قبول العقيدة الإسلامية والتسليم لشريعة الله بالحاكمية والسلطان، ثم هي بعد التسليم والالتزام تقوم عوج الحياة على منهاجها، لا أن تحاول إبقاء عوج الحياة الجاهلية على منهاجها بتسويغ انحرافها وتبريره بفهم متعسف لنصوص الشريعة, ومن هنا يتبين لنا أهمية الرجوع للمصادر الإسلامية والالتزام بأحكامها.[106]

([106]) محمد بن صامل ، المرجع السابق ، ص 111، (أي أنه لا يعتذر عما حدث في الماضي إذا كان مخالف لمواصفات ومقاييس العصر الذي نعيشه مثل الرق والجزية والجهاد بالسيف فهي أحكام شرعية لا يجوز لنا إخفاؤها والاستحياء من ذكرها بتأثير الغزو الثقافي الأوروبي).

الفصل الثاني

خصائص وقواعد كتابة التاريخ
عند الإسلاميين

المبحث الأول

خصائص منهج كتابة التاريخ عند الإسلاميين

بعد الحديث عن أصول ومصادر المنهج الإسلامي، نعرج إلى الحديث عن خصائص هذا المنهج، التي يمكن إجمالها في الخصائص التالية:

- التميز في التصور والمفاهيم.
- التميز في منهج التوثيق وإثبات الحقائق.
- التميز في منهج التفسير التاريخي.

وسنعرض فيما يلي لكل واحدة من هذه الخصائص بشيء من التفصيل.

1. **التميز** في **التصور والمفاهيم:**

هنالك مجموعة من القضايا التي ضلت فيها المفاهيم وتعددت الآراء نظراً لتعدد مصادر التلقي، وبسبب هذا التباين في المفاهيم وقع الاختلاف في مناهج التفسير التاريخي, ففُسرت أحداث التاريخ الإسلامي على خلاف مقتضى مفاهيمه وتصوراته، مما يستلزم تصحيح المفاهيم والتصورات حول هذه القضايا، لكي يصح علي ضوئها منهج التفسير التاريخي؛ لأن المنهج إنما يقوم على مجموعة من المفاهيم والقيم إذا صحت واستقامت استقام المنهج، وإن شوهت وحرفت أصاب المنهج التحريف والتشويه.فإذا كانت الأمم غير الإسلامية تستمد مفاهيمها من التقاليد والعادات، وابتداعات مفكريها وفلاسفتها وأهواء ساستها, فإن المسلمين قد أكرمهم الله بأن بعث لهم الرسل وأنزل عليهم الوحي المفصل، لكل شيء يحتاجونه في أمر دينهم ودنياهم.، من تمزق سياسي وتأخر علمي وفكري ومادي إنما سببه الانحراف عن المنهج الرباني وعدم التلقي منه، واختلاط المفاهيم في التصور. ولكي نضمن للأمة عودا إلى منهج الحق، فإنه ينبغي لها أن توحد مصادر التلقي ومناهجه، فقد غضب رسول الله صلي الله عليه وسلم عندما رأى في يد عمر بن الخطاب صحيفة من التوراة يقرأ فيها، فقال له: (لقد جئتكم

ا بيضاء نقية, لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به. والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني) *

إن التصور الإسلامي الصحيح، يعطي المسلم وحدة مقياس معيارية تتـسم بالثبـات والشمول والامتداد الزمني, فيزن ـذا المقياس المعياري كافة القـضايا والمفـاهيم والمواقـف والآثار، ويقيم به دور الأمم والحضارات على مدار التاريخ.ومن هذا يتضح لنا أهمية وجـود التصور الصحيح، وأنه هو الركيزة الأولى والمنطلق الذي يجب البدء بتصحيحه.

لقد استخدمت مناهج البحث العلمي مصطلحين، هما (الموضوعية) و(الذاتية) للتعبير عن أسلوبين أو منهجين متضادين، أحدهما يعتمد على النظرة الشخصية للباحـث (الذاتيـة) والآخر يعتمد على الحقائق ا ـردة (الموضوعية)، ولم يستعمل هذا الاصطلاح من قبـل عنـد العلماء المسلمين، وإنما استعملوا لفظ (الأمانة والإنصاف والصدق والعدالة)، وهذه التعابير التي استعملها السلف تؤدي المعنى المراد من مصطلح الموضوعية، وتزيد عليه لما لتلك التعابير مـن الدلالة الشرعية, والشمول والاحاطة بالمعنى المقصود، قال تعالي: (يا أيها الذِين آمنوا كُونوا قَوامِين ِللهِ شهداءَ ِبالْقِسطِ ولا يجرِمنكُم شنآنُ قَومٍ علَى ألا تعدِلُوا اعدِلُوا هو أقْرب ِللتقْـوى واتقُوا الله ِإن الله خبِير ِبما تعملُونَ)[107].فالوضع في اللغة ضد الرفع (يقال وضعه، يـضعه، وضعاً، وموضوعاً) وقد عني به ما أُضمر ولم يتكلم به، أما الرفع فهو ما ظهر وتكلـم بـه و أوضعته في الأمر إذا وافقته فيه علي شيء.[108]

في الاصطلاح يطلق هذا اللفظ، للدلالة على المنهج أو الأسلوب ا ـرد عن المـؤثرات الذاتية. لأن ذات الشيء هي حقيقته الجوهرية ا ـردة، أما موضوعه فهو صفاته أو أعراضـه، حسب مصطلحات المناطقة.[109]

والموضوعية في مناهج البحث تعني الالتزام بالنص واستنطاقه، وعدم فرض رأي مسبق عليه أو الدخول إلى بحث الموضوع بمقررات سابقة، وإنما يترك الدليل، والنص هو الذي

---

* ابن حجر/فتح الباري في شرح صحيح البخاري ،ج13 ،ص334.

(107) سورة المائدة، الآية 8.

(108) سيد قطب، في التاريخ فكرة ومنهاج ، ص 40 – 41 .

(109) ابن منظور، لسان العرب ، مادة وضع ،ج 10 ،ص273 .

يتحدث فلا يقدّم عليه قياس أو تأويلاً خارج عن دلالة النص وسياقه, والموضوعية الحقة هي مراعاة كل العناصر التي لها صله بالموضوع وعدم إغفال شيء منها، لكن المفهوم الأوروبي للموضوعية لا يتفق مع المفهوم الإسلامي لها، فالأوروبي لنشأته البعيدة عن الدين ورفضه للأحكام والمبادئ الدينية، يطلب من الباحث ـ ليكون موضوعياً ـ التجرد من المقررات والأحكام الدنيوية وأن يبحث الموضوع بحثاً عقلياً مجرداً، وهذا هو مكمن الخطر والخلاف بيننا وبينهم، مع أن هذا غير ممكن في الواقع العملي.

إن الموضوعية إذاً بالمفهوم السائد في منهج البحث الأوروبي ،غير ممكنة الوقوع على الحقيقة وإنما الممكن هو الصدق والعدل والإنصاف والأمانة، لمن يؤمن ا على مدلولها الشرعي؛ لأن هذا المدلول الذي يعطيها عمقها النفسي وسلطتها التنفيذية.

2. **التميز** في **منهج التوثيق وإثبات الحقائق**:

مثلما رأينا أن المنهج يتميز بمفاهيمه في التصور عن الكون والإنسان والحياة، فقد اختط العلماء المسلمون منهجاً مستقلاً في التوثيق وإثبات الحقائق، وكان هذا المنهج محققـاً للغايـة الإيمانية ومقاصد العلوم الشرعية، حيث تمت أولى خطوات هذا المنهج علـى أيـدي علمـاء الحديث، وكانت دف بالدرجة الأولى إلى الحفاظ على السنة النبوية عندما فـشي الوضـع والكذب؛ لأن أقوال الرسول (ρ) وتقريرا ته لم تكن مدونة كما دون القرآن، وإنمـا كانـت تتناقل في غالبها رواية شفوية. فحدث التدوين في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز بن مروان، إذ كتب موعة من العلماء أن انظروا حديث رسول الله فاجمعوه فإني خشيت دروس العلم، وعند ذلك وضعت قواعد لضبط علم الرواية والمعرفة النقلية فظهر علم مصطلح الحديث، وعلم الدراية، وعلم تاريخ الرجال......الخ.

لقد صارت هذه القواعد التي ُوضعت ـ في الأساس ـ لضبط الحديث الـشريف، الأساس لكثير من العلوم النقلية؛ مثل التفسير والفقه وعلم التاريخ والأدب واللغة، حتى صـار استعمال الإسناد في هذه العلوم، من السمات العامة لمناهج التـأليف والمؤلفـات في القـرون الخمسة الأولى، وإن لم يكن ذلك بنفس الدقة والالتزام الذي وقع من علماء الحديث. وبالرغم من هذا القصور، فقد كان أثر إتباع هذا المنهج على علم التاريخ عند المسلمين بيناً, ومما ينبغي

ملاحظته أن هنالك اختلافاً بين طبيعة التأليف في المادتين (التاريخ والحديث).[110] ففي كتب الحديث يمكن ذكر حديثين في محل واحد، مع أنه لا صلة بينهما من ناحية الموضـوع، بينمـا يختلف الوضع بالنسبة لكتب التاريخ حيث يتطلب الأمر ملاحظة التـــرتيب الموضـوعي والزمني؛ لأن تسلسل الحـوادث يشكـل أهمـية في بناء الفكـرة التاريخية.[111]

لقد وضع علماء الحديث منهجاً للنقد شمل جانبين، هما مبحث الإسناد الذي يـسمي (علم الرواية)، ومبحث المتن ويسمي (علم الدراية)؛ فعلم الإسناد يهتم بالضوابط التي تحـدد من تقبل روايته مِن الرجال ومن ترد روايته، أما علم المتن أو الرواية فهو ينصب على (النص) ودراسته، من جوانب متعددة من حيث صحته وفهمه وغير ذلك.

أما المنهج النقدي للوثائق والنصوص التاريخية، فيدعي أصحابه أنه لم تستقر مبـادؤه وتعقد قواعده، إلا في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي على أيدي العلمـاء الأوروبـيين، وتقوم قواعد هذا المنهج على عدد من الخطوات أولها البحث عن الوثـائق وجمـع الأصـول المتخلفة سواء كانت مخلفات مادية كالأبنية والأدوات، أو كتابية أو نقوش, وهذه الأصـول تحفظ عادة في دوائر المحفوظات والمتاحف والمكتبات، وترتب وتفهرس كي يسهل الاسـتفادة منها، وهذه الخطوة ضرورية لبداية العمل النقدي؛ لأن الناقد يقوم بفحص ونقد ما توفر لديه، فهي ممهدة للنقد وليست خطوة من خطواته.

أما النقد المنهجي فينقسم إلى قسمين كبيرين هما نقد خارجي، ونقد داخلي، فالنقـد الخارجي يشمل ثلاث عمليات هي: تصحيح النصوص، ونقد المصدر، وجمع الوثائق المحققـة وترتيبها. ونقد التصحيح بمعنى مقابلة النسخ الموجودة مع بعضها البعض لمعرفة النص الصحيح، وهل هذه الوثيقة بخط المؤلف نفسه أم أ ا منقولة من نسخة أخـرى؟.

أما نقد المصدر فيقصد به معرفة مؤلف الوثيقة، ومعرفة مصدر المعلومات الواردة فيها وتاريخها، ومقارنة الأحداث التي يتحدث عنها المؤلف مع بقية الأحداث التي تذكرها المؤلفات المعاصرة للتأكد من صحتها.

([110]) محمد مصطفى الاعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينهن ، ص 397-399 .

([111]) محمد بن صامل، المرجع السابق، ص 148 .

أما الترتيب وجمع الوثائق، أو الترتيب النقدي للمراجع فهو عملية تنظيمية، وهي إما أن ترتب حسب موضوعا ا، أو ترتب حسب وصولها إلى الباحث.وأما النقد الداخلي فهـو الخطوة الحقيقية في المنهج التاريخي، وهو عملية (النقد الباطن) أو (التحليل والتركيب)؛ ويقصد ذه الطريقة بيان ما قصده صاحب الوثيقة من الوثيقة ثم معرفة صدقه سواء كان شـاهداً أو ناقلاً عن غيره، وينبغي المرور من جديد بكل الأفعال المتوالية التي أنتجت الوثيقة منذ اللحظـة التي شاهد فيها المؤلف الواقعة التي هي مصدر الوثيقة، حتى حركة يده التي خطت حـروف الوثيقة.[112].

3. التميز في منهج تفسير الحوادث:

تفسير التاريخ يقصد به الروابط التي تربط الأحداث والوقائع المتفرقة، ودراستها لتبين دوافعها وارتباطا ا ونتائجها واستخلاص السنن والنواميس الالهية مـن خلالهـا، والاعتبـار بالدروس والعظات التي فيها, وهو مرحلة تأتي بعد التحقق فما ثبت من الوقائع والأحـداث، هو الذي يفسر ويعرف على دلالته, وهذا الجانب من الدراسة ملحوظ بكثرة في القرآن الكريم سواء في عرض القصص الواقعي، أو في التعقيبات التي ترد بعد كل واقعة تاريخيـة في عـصر الرسالة ونزول الوحي على الرسول (ρ) وهو ما سمي عند المفسرين بأسباب ال ول، فالقرآن يجيء بالمعطيات التاريخية من أجل تحريك الإنسان صوب الأهداف التي رسمها الإسلام، ويبعده عن المزالق التي أودت بمصائر مئات من الشعوب, كما أنه يجيئ ا من أجل إبـراز الفـروق الحادة بين ا تمعات الوضعية وا تمعات الإسلامية، على مدار التاريخ، فالحركة هي هـدف العرض التاريخي لا مجرد السرد والاستقصاء, والقرآن يقدم أصول منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشري والانتقال ذا التعامل من مرحلة العرض، إلى محاولة استخلاص السنن الـتي تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية.[113]

([112]) عبد الرحمن بدوي ، مناهج البحث العلمي ، ص 199-205.

([113]) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص 8- 9.

المبحث الثاني

قواعد في منهج كتابة التاريخ عند الإسلاميين

نحاول في هذا المبحث أن نوضح بعض القضايا والقواعد، التي ينبغي على من يكتب في التاريخ الإسلامي مراعا ا.

القاعدة الأولي:

الإيمان بالغيب:

من قواعد التصور والاعتقاد المهمة لدراسة التاريخ الإسلامي الإيمان بالغيـب، وهـو أحد أركان الإيمان, كما أنه من أخص صفات المؤمنين بالله قال تعالي:في أول سورة البقرة (الم*ذَلِك الْكِتاب لا ريب فِيهِ هدى لِلْمتقِين* الذِين يؤمِنونَ بِالْغيبِ ويقِيمونَ الـصلاةَ ومِمـا رزقْناهم ينفِقُونَ)[114]. ودارس التاريخ الإسلامي إن لم يكن مؤمناً بالغيب وصحيح التصور في ذلك، فإنه لا يستطيع أن يعطي تقييماً علمياً وواقعياً لأحداث التاريخ, يقول تعالى: (ياأَيها الذِين آمنوا اذْكُروا نِعمةَ اللهِ علَيكُم إِذْ جاءَتكُم جنود فَأَرسلْنا علَيهِم رِيحاً وجنوداً لَم تروهـا وكَانَ الله بِما تعملُونَ بصِيراً)[115]فقد ينصر الله المؤمنين بوسائل منظورة وغير منظورة , فيـ ل الملائكة تقاتل معهم كما حدث في معركة بدر, أو بما يجريه الله على أيدي بعض المؤمنين من الكرامات؛ مثلما جرى لعمر بن الخطاب في قصة سارية بن زنيم حينما نادى يا سارية الجبل الجبل،وقال: إن لله جنوداً ولعل بعضها أن يبلغهم، فما كان من سارية إلا أن أجمع هو ومن معه من المسلمين إلى الجبل ففتح الله لهم وهزم عدوهم، فالذي لا يؤمن بالغيب وأن لله جنوداً كثيرة غير الأنس، فإنه لا يستطيع تفسير مثل هذه الحوادث ولا فهمها بل تراه ينكرها بالكلية، أو يتعسف في تأويله ليخرجه عن دلالته المقصودة، وذلك ـرباً من إثبات المعجزات للأنبيـاء والكرامات للمؤمنين.[116]

([114]) سورة البقرة ، الآيات من 1- 3 .

([115]) سورة الأحزاب /،الآية "9".

([116]) محمد بن صامل ، مرجع سابق ، ص 203- 207.

القاعدة الثانية:

وجوب التفريق بين أخطاء البشر وأحكام الإسلام:

إن من رزقه الله تصوراً صحيحاً وفهماً في علم الشريعة، سيعلم يقيناً أنه لا شيء من أخطاء البشر محسوب على الإسلام، فقواعد الإسلام وأحكامه تتلقى من مصادرها الحق – الكتاب والسنة – لا من عمل الناس وسيرهم ما لم يكن إجماعاً ممن ينعقد بهم الإجماع، ولا حجة في عمل أحد ولا قوله، إذا كان مخالف لنصوص الشرع، ولهذا قال الإمام مالك: (ليس أحد بعد النبي إلا ويؤخذ من قوله ويترك. إلا النبي).[117]

إن كثيراً من الناس يخطئ في هذه المسألة، فيظن أن كل ما حدث في التاريخ الإسلامي هو تطبيق لمبادئ الإسلام، أو أن الإسلام أمر بمثل هذه الأفعال التي قام بها المسلمون في ظل الحكم الإسلامي, لكن من المعلوم أن السوابق التاريخية لا يجوز العمل بها، إذا خالفت النصوص الشرعية أو حدثت نتيجة انحراف وخطأ في المفهوم الإسلامي، أو كانت صادرة عمن لا يحتج بعمله.[118]

القاعدة الثالثة:

الإيمان بالسنن الربانية:

إن دراسة التاريخ بوعي وإدراك، تساعد الدارس على معرفة السنن الربانية وتكشفها له مما يجعله يستفيد من دراسته، ويخطط لمستقبله على ضوء تلك السنن، لذا فالمطلوب من المسلم هو التعرف على هذه السنن الربانية وهي نوعان: سنن خارقة وسنن جارية.

السنن الخارقة:

هي التي يجريها الله على خلاف ما ألفه الناس على يد رسول من رسله؛ تأييداً من الله له بتلك المعجزة, كتحويل العصا حية في يد موسي، وشق القمر نصفين معجزة لرسول الله.(ρ)

([117]) محمد ناصر الدين الألباني ، صفة صلاة النبي ،ص 28 .

([118]) محمد بن صامل ، مرجع سابق ، ص 229-230 .

السنة الجارية: منها ما هو متعلق بالطبيعة كسنة الله في تعاقب الليل والنهار، وحركة الشمس والقمر التي تجري وفق ناموس محدد قدره لها الله، ومنها ما يتعلق بدين الله وأمره ونهيه فهي ثابتة لا تتبدل مثل نصره لأوليائه وإهانته لأعدائه.

والسنن الربانية تجيء في القرآن غير محددة كي تشمل أكبر قدر من الوقائع وتلامس أكبر عدد من التفاصيل والجزئيات.

إن معرفة السنة الربانية تفرض على الجماعة الواعية المدركة، أن تتجاوز مواقع الخطأ التي قادت البشرية السابقة إلى الدمار والهلاك. والسنة الربانية قد تستغرق وقتاً طويلاً كي تتحقق في حين أن عمر الفرد محدد، ولذلك لا يمكنه رؤية السنة متحققة، بل قد يرى الإنسان جانباً منها ثم لا تتحقق غايتها في حياته؛ مما يدفعه إلى عدم إدراكها أو التكذيب بها، وهنا يكون دور التاريخ في معرفة أن السنة الربانية لا بد أن تقع، ولكن لما كان عمرها أطول من عمر الفرد بل ربما أطول من أعمار أجيال، فإنها تتحقق من خلال التاريخ، الذي يثبت أن سنة الله ثابتة لا تتبدل كما قال: (سنةَ اللهِ فِي الذِين خلَوا مِن قَبلُ ولَن تجِد لِسنةِ اللهِ تبدِيلا)[119] ومن خلال دراسة التاريخ يعلم الإنسان أن الحاضر الذي يعيشه، غير مستثنى من السنة الربانية بل هو جزء منها ولكن للسنة الربانية أجل ووقت محدد.[120]

القاعدة الرابعة:

الشروط المتعلقة بما يرويه المؤرخ:

قبل أن نتعرض لما يرويه المؤرخ، نتعرف بإيجاز على الشروط الخاصة بالمؤرخ نفسه، وقد فرق العلماء بين المؤرخ وراوي الحديث، فتساهلوا في الأول وتشددوا في الثاني وذلك للأهمية التشريعية لما يرويه، وعليه يمكن القول بأن الرواية التاريخية إذا كانت تتعلق بموضوع شرعي كتحليل أو تحريم، فإنه لا بد من التثبت في معرفة رواتها وناقليها, أما إذا كانت الرواية التاريخية مما لا يتعلق بها إثبات حكم شرعي أو نفيه، فإنه يمكن قبول الروايات

([119]) سورة الأحزاب الآية 62.

([120]) محمد بن صامل ، المرجع السابق ، ص 58- 61 .

الضعيفة، لا سيما وقد قال بعض الفقهاء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمـال والترغيب والترهيب، والشروط المتعلقة بذات المؤرخ هي:

1. العدالة، والعدل هو المسلم البالغ العاقل السليم من الفسق وخوارم المروءة.
2. القدرة على التمييز بين المقبول والمردود من الروايات.
3. العلم بأصول الأحكام الشرعية.
4. مصاحبة الورع والتقوى بحيث لا يأخذ بالتوهم والغرائز.
5. الضبط لما يراه أو يسمعه، وتجنب الغرض والهوى.
6. حسن التصور للموضوع وجودة العبارة وعفة اللسان عن المنكر.

أما بخصوص الشروط التي تتعلق بما يرويه المؤرخ فهي:

أ. اعتماد اللفظ دون المعنى؛ أي نقل الكلام بنصه دون أن يتصرف فيه بتقديم أو تأخير أو تدوين المعنى.

ب. أن يسمي المؤرخ المصدر الذي نقل عنه معلوماته، وبذلك تتضح مصادره وتعرف .

ج. أن يكون نقله مضبوطاً، فلا يأخذ من الشيخ أثناء المذاكرة ثم يدونه بعد ذلك؛ لأنه ربما ينسى بعض الكلام فيقل الضبط.

د. التحري فيما يراه من الوقائع التي كانت بين أعيان الصدر الأول من الصحابة، نسبة لما أُمرنا به من الإمساك عما كان بينهم, وهذا الشرط مهم للغاية وعدم مراعاتـه كان السبب في وقوع كثير من الأخطاء، والانحرافات في كتابة التاريخ الإسلامي.

القاعدة الخامسة:

معرفة حدود الأخذ من كتب أصحاب الأهواء والزندقة:

إن الأمـور المهمة في المصادر معرفة الحـدود، التي تراعى عند الرجوع إلى كتـب أصحاب الأهـواء من الفـرق التي ضلت الطـريق، إما بدعوى تـأويل غير سـائغ أو استجـابة لشهوة وهوى أو زندقة وكفر، فالموقف من كتابات هؤلاء ينظر له من ثلاث زوايا بحسب موضوع الرواية وهي:

أ. ما كان متعلقاً بحكم من أحكام الشريعة وروايته، فإن علماء أصول الحديث قـد قرروا أن الرواية عن المبتدعة ترفض عمن كانت بدعته مكفرة؛ مثـل الـروافض الذين يسبون الصحابة وغيرهم، أما الذين لا تصل بدعتـهم إلى الكفـر فتقبـل روايتهم، بشرط أن لا يكون ما يروونه مؤيداً لبدعتـهم.

ب. ما كان متعلقاً بالإخبـار عن أهل السنة، سواء في التاريخ العـام أو التـراجم الشخصية فينظر فيه إلى تعصب الراوي، فإذا كان كذلك اسقط خـبره، وإذا لم يكن كذلك يقارن خبره بغيره من الأخبار، وبالوجهة العامة للمجتمع الإسلامي.

ج. ما كان متعلقاً بروايتهم الإخبار عن أهل طائفتهم ومذهبهم، وهذا كالإقـرار منهم فهو حجة عليهم خاصة حكاية أقوالهم ومذاهبهم فهم أعـرف ببعـضهم البعض وبأصول مذهبـهم ومنطلقاته الفكرية.

القاعدة السادسة:

معرفة ضوابط الأخذ من كتب غير المسلمين:

عرفنا في القاعدة السابقة، أنه يتوجب على المؤرخ عندما يرجـع إلى أي مـصدر أو مرجع، أن يتعرف على مؤلفه واتجاهه الفكري والسياسي، وعلى ضوء هذه المعرفة يستطيع أن يأخذ منه وفق ضوابط محـددة.فالأخذ من كتب غير المسلمين يكون بحسب الموضوع، فـإذا كان متعلـقاً بديانتهم وهي ديانة وثنيه فلا بأس من الأخذ عنهم مع النظر والمقارنة، أمـا إذا كانوا من أهـل الكتاب، وما يذكرونه عن ديانتهم ينسبونه إلى الله أو إلى رسولهم أو غيره من رسل الله عليهم الصلاة والسلام، فإن هذا لا يقبل منهم ولا يؤخذ عنهم. وإذا كان الموضوع متعلقاً بديننا من شرع أو تفسير أو إطلاق أحكام على الشخصيات الإسلامية، أو علم مـن علـوم الإسلام أو دراسة لسيرة النبي، فإنه لا يحل للمسلم أن يأخذ عنهم في هذا المجال؛ لأنهم ليسوا أهلاً أن يـأخذ عنهم شيء من دين الله, ولأن من شـروط البحث في هذه القضايا الإيمـان بالله ورسله واليوم الآخر, فإذا كان علمـاء الإسلام لا يثبتون حكماً بمـا يرويـه المسلم ضعيف الضبط، فكيف يحق للمؤمنين أن يأخذوا عن كافر ساقط العـدالة؟.

أما إذا كان ما في كتـبهم ليس له تعلق بما سبق، فإنه يخضع لموازين النقـد والعلم, وما ثبت منه لا شيء على من أخذ به ،لا سيمـا إذا كان ذلك وصفاً لحـالهم وأوضـاعهم لأ م ا أدرى.

القاعدة السابعة:

إبراز دور الأنبياء وأثرهم في تاريخ البشرية:

الأنبياء يمثلون خط الاستقامة ومنهج الحق، وقد جاءوا بعقيدة واحدة هي إفـراد الله بالعبادة والاستسلام له بالطاعة. ودور الأنبياء يمثل في تاريخ البشرية كلها خطـاً مـستقلاً، ومرتبطاً بعضه ببعض من آدم إلى محمد (ρ) وتقف بإزائه الجاهليات علـى تعـدد أنواعهـا واختلاف عصورها، فالأنبياء وأتباعهم يريدون تطبيق شرع الله وتنفيذه، وأعداؤهم من دعاة الباطل يريدون تنفيذ أرائهم وأهواء طواغيتهم، وكل فتره يتغلب فيها دعاة الحـق وينفـذون منهج الله، نجد البشرية تنعم بالأمن والاستقرار وتفيض فيها الخيرات, وذلك أن منهج الله هو الحق الموافق للفطرة البشرية والمتسق مع ناموس الكـون.كما أن كل فتـرة تـسيطر فيهـا الجاهليات، تصاب البشرية بالشقـاء ويسود فيها الظـلام؛ لذا فإن على المؤرخ المـسلم أن يبرز هذا الأثر، وهذا العمل الذي قام به رسل الله عليهم السلام وخلفهم عليه أتبـاعهم، وأن يتتبع آثاره في الحياة البشرية، في عمارة الأرض وفي أخـلاق النـ ـاس وفي آدا م وثقافا م ونظمهم، وفي أفكار دعاة الإصلاح وخططهم.(121)

---

(121) محمد بن صامل ، منهج كتابة التاريخ الإسلامي ، ص 258- 264 .

الفصل الثالث

نماذج لمؤرخين مسلمين

النموذج الأول: محمد بن جرير الطبري:

هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري البغدادي و(آمل) بضم الميم اسم اكبر مدينة بطبرستان في السهل؛ لأن طبرستان سهل وجبل وقد خرج منها كثير من العلماء، لكنهم قلما ينسبون إلى غير طبرستان فكلهم يقال لهم الطبري.

ولد في سنة 224هـ وحفظ القرآن في بلدة آمل، ثم رحل في طلب العلم سنة 236هـ وعمره 12عاما، فلم يزل طالباً للعلم مولعاً به إلى أن مات، وقد أكثر الترحال ثم استقر به المقام في بغداد حتى توفي سنة310هـ.وصفه الخطيب البغدادي بقوله: (كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلماء مالم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني فقيها في أحكام القراءة عالماً بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها...عارفاً بأيام الناس وأخبارهم).ويقول فيه الناقد الذهبي: (كان من أفراد الدهر علماً وذكاء وكثرة تصانيف قلُ أن ترى العيون مثله) وقال في موضع آخر:(كان ثقة صادقاً، حافظاً رأساً في التفسير، إماماً في الفقه والإجماع والاختلاف، علاّمة في التاريخ وأيام الناس، عارفاً بالقراءات وباللغة وغير ذلك...).وقصر الطبري حياته على طلب العلم، وقد كانت له مواقف مع بعض الخلفاء والوزراء، فلم يقبل صلا م وهداياهم ولاما عرض عليه من المناصب، وكتابه(تاريخ الرسل والملوك) من أوسع كتب التاريخ وأغزرها مادة، وكذلك كتابه (ذيب الآثار).(122)

عقيدتـــه:

يعتبر الطبري من كبار علماء الأمة ومجتهديها، حسن المذهب والاعتقاد، ثقة في علمه، وقد نقل الذهبي جملاً من كتابه (التبصير في معالم الدين، لكي يدلل على سلامة عقيدته، ثم عقب على ذلك بقوله: (وهذا تفسير هذا الإمام مشحون في آيات الصفات

---

(122) لخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد، ص162-2 632.

بأقوال السلف على الإثبات لها لا على النفي والتأويل وأ ا لا تشبه صفات المخلوقين أبداً).[123]

وللإمام الطبري رسالة في بيان عقيدته يقرر فيها صحة خلافة الخلفاء الراشدين وأن ترتيبهم في الفضل هو حسب ترتيبهم في الخلافة، وهذا هو مذهب أهل السنة.وقد تكلم بعضهم في عقيدة الطبري، وأنه يرى رأي الرافضة، ولعل هذا حدث بسبب اللبس، في شخص آخر من علماء الأمامية ومصنفيها، يدعى أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري. فقد وافقه في كنيته وفي اسمه واسم أبيه ولقبه، وعاصره ولا يفترقان إلا في اسم الجد، ولهذا ترجم له الذهبي في الميزان وفي سير إعلام النبلاء، وكذلك ابن حجر في لسان الميزان بعد ترجمة الإمام الطبري مباشرة.[124]

مميزات كتاب الطبري:

يمثل تاريخ الطبري قمة التأليف التاريخي عند المسلمين، في القرون الثلاثة الأولى، من حيث الشمول الزماني والمكاني، ومحاولة الإحاطة بالأحداث من كافة جوانبها، ومن حيث المنهجية العلمية؛ وذلك بنسبته الأقوال إلى أصحا ا مع استقامة النظرة التاريخية وإعطاء صورة متكاملة عن الأمة، في دقة وأمانة بعيداً عن النظرة الضيقة والأهواء الحزبية.

إن كتاب الطبري يمتاز بطول الفترة الزمنية التي يغطيها وبسعة معلوماته وتعدد مصادره، وجمعه لروايات المؤرخين والإخباريين الذين سبقوه وحفظه لذلك، حيث فقدت رسائلهم الصغيرة وبقي كتابه الموسوعي، ولم يقتصر على روايات الإخباريين المشهورين بل أضاف لها مئات الروايات التي أخذها عن شيوخه وخاصة علماء التفسير والحديث، ومن أهم ميزاته حفاظه على الإسناد ونسبة الأقوال إلى أصحا ا، وبذلك يتمكن الباحث من معرفة الرواية بواسطة نقد إسنادها ومعرفة ما فيه من علل، ومعلوم أنه ليس كل رواية في الطبري صحيحة؛ لأنه لم يلتزم ذلك بل صرح بأنه يذكر روايات فيها نكارة وشناعة ولكن ذلك ليس من قبله، وإنما هو من قبل الرواة الذين ذكرهم وسماهم ونسب الأقوال لهم، وهذا

([123]) الذهبي ، سير اعلام النبلاء ،ج14 ،ص280.

(124) ابن حجر ، لسان الميزان ،ج5، ص100.

منهج معلوم متبع عند علماء الحديث وغيرهم، حيث يذكرون مايبلغهم ويسوقون سنده، فالصحيح يؤخذ وغير الصحيح يعرف.

من ميزاته أيضاً ترتيبه على السنين، وفى ذلك تمكين للباحث من ملاحظة الأحوال التي مرت ا الأمة الإسلامية في بنائها الحضاري، ومعرفة حالات الضعف والقوة التي مرت ا، وتاريخ الطبري وإن جعل محوره الخلافة والخلفاء، إلا أنه لا يخلو من رصد وبيان للاتجاهات الاجتماعية، مثل ثورة السودان في المدينة، وثورات العامة في بغداد وثورة الزنج، والصراع بين العصبيات العربية في البصرة وخراسان والشام.كما أعطى الطبري معلومات عمرانية، عن خطط المدن التي أُنشئت في ظل الدولة الإسلامية خاصة بغداد، كما أعطى معلومات عن الأحوال التي مرت ا عمارة الحرمين الشريفين في مكة المكرمة والمدينة المنورة [125].

منهجه في الكتابة التاريخية:

صنف الإمام أبو جعفر الطبري كتاباً حافلاً في التاريخ البشري، وهو من كبار علماء الشريعة وأئمة الفقهاء، متضلع في كثير من العلوم؛ مثل التفسير والقراءات ومذاهب الفقهاء والسير والأخبار لذلك كان كتابه (تاريخ الرسل والملوك) مبنياً على هذه الثقافة الواسعة.

لقد بدا أبو جعفر كتابه بمقدمة عن الكون، الزمان والليل والنهار والسماوات والأرض والشمس والقمر، وعن إبليس وما كان فيه من نعمة، وكيف أنه كفر وأفسد، وعن خلق آدم وما صار عليه حتى أُهبط إلى الأرض.

ثم بدأ بالتأريخ للبشرية منذ هبوط آدم إلى الأرض وماكان في عهده وعهد أبنائه من أحداث، وجعل تاريخ الأنبياء هو المنطلق لتاريخ الإنسانية، فيذكر النبي ومن يعاصره من الأمم والملوك، فعرض مثلاً التاريخ الإسرائيلي من خلال ذكره لأنبيائهم، كما أعطى معلومات واسعة عن التاريخ الفارسي وعقد مقابلة بين تاريخ مدة أيامهم وأيام تاريخ بني إسرائيل. أما تاريخ الروم فلم يذكر منه إلاّ ما كان له علاقة بأرض النبوات العراق، الشام،

---

(125) محمد بن صامل، منهج كتابة التاريخ الاسلامى ، ص4 – 7.

الجزيرة العربية، فهو يذكر قصة الاسكندر ومن ملك أرض الشام منذ رفع عيسى إلى عهد النبي (صلعم).

وأما تاريخ العرب فقد ذكره الطبري مفرقاً من خلال تاريخ الأنبياء، مثل هود وصالح واسماعيل، ومن خلال تاريخ الملوك والجبابرة من الفرس والروم وأعطى معلومات عن قريش ومن جاورها، عند ذكره ولادة الرسول (صلعم) ونشأته حتى بعثته وهجرته.

إن مصادر الطبري فيما ذكر من تاريخ الرسل والملوك قبل البعثة النبوية، هي القران الكريم وأقوال علماء التفسير التي يرويها عنهم بالأسانيد، وأقوال من ساهم أهل العلم أخبار الماضين وأمور الأمم السالفة، مثل محمد بن اسحق ومحمد بن السائب الكلبي، كما أن بعض الأخبار في تاريخ الفرس كان يوردها دون إسناد، فربما كان يأخذ من كتب القوم مباشرة.أما القسم الثاني فقد خصصه لتاريخ المسلمين، ورتب حوادثه على النظام الحولي ابتداءً من السنة الأولى الهجرية حتى سنة 302 هـ، ويختلف حجم الحوليات لديه، بحسب كثرة وقوع الحوادث فيها وأهميتها وبلوغ أخبارها إليه أما الذي لا يكاد يتركه في ختام كل حولية، فهو ذكر من أقام الحج للناس وأسماء الولاة على الأقاليم، وكان الطبري يضع عناوين للحوادث التي يذكرها، ويحرص على ذكر السبب في كل حادث، ويستطرد في ذكر كل التفصيلات والحواشي المصاحبة للحادث، ثم يعود للموضوع الرئيسي الذي يعنون له.[126]

مصادر الطبري في **تاريخ ما قبل البعثة والإسلام:**

كما أسلفنا فإن الطبري قد جعل من القرآن الكريم، وأقوال علماء التفسير التي يرويها عنهم بالأسانيد، مصدراً لما ذكر من تاريخ الرسل والملوك والأمم قبل البعثة، وقد اكتفى بأصول الحوادث ولم يبحث في تفصيلا ا إما خشية إطالة الكتاب أو لعدم الثقة في صدق هذه التفصيلات، نظراً لطول العهد ودخول التحريف وعدم اتصال الأسانيد.

أما مصادره في تاريخ الإسلام فهي كثيرة ومتعددة، فقد استوعب غالب المؤلفات التي سبقته، وأدخلها في كتابه، وكان في ذلك خيراً كثيراً إذ شاء الله أن يضيع الكثير من

(1) محمد بن صامل ، منهج كتابة التاريخ الاسلامى ، ص 436 – 442.

المصادر الأولى، وتفقد ويبقى كتاب الطبري موسوعة حافظةً لها، فلقد ضاعت مؤلفات المدائني التي تزيد على خمسين ومائتي كتاب، ومؤلفات عمر بن شبه، وسيف بن عمر، وأبى مخنف ومحمد بن السائب الكلبي والواقدي والشعبي وغيرهم.

وكان الطبري يروي هذه المؤلفات بالأسانيد إلى مؤليفها كما أضاف لها مئات الروايات التي أخذها عن شيوخه ومعاصريه، فقد اعتمد في السيرة النبوية على محمد ابن إسحق بن يسار، وأخذ مغازيه من رواية سلمة بن الفضل، ومن الملاحظ أنه لم يرو في السيرة عن كتا ا الأوائل؛ مثل إبان بن عثمان وشرحبيل ابن سعد.

أما في حروب الردة والفتوح في عهد الخلفاء الراشدين، فقد قدم رواية سيف بن عمر التميمي وكذلك الأمر في معركة الجمل. وفي تاريخ بني أمية اعتمد على مجموعة من الرواة والإخباريين على حسب اهتمامه، ففي أخبار الحجاز أخذ عن الواقدي، وفي إخبار الخوارج أخذ عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، وروى خبر مقتل الحسين عن أبي مخنف.(127)

أما تاريخ بني العباس فقد اعتمد فيه على المدائني وعمر بن شبه. أما في الفترة التي عاصرها من التاريخ العباسي فقد قل استعماله للإسناد، وكان يجمع الأخبار من مصادر متنوعه، فتراه يروي عن الخدم، وعن المغنيين، وعمن اشترك في الأحداث وعايشها، أما نقده للأخبار ومناقشته للروايات وترجيحه فليس بالكثير، وطريقة عرضه لبعض الأحداث وملاحظاته عنها تعكس حكماً تاريخياً عليها.(128)

نظرته للتاريخ:

إن نظرة الطبري للتاريخ ـ أو ما يسمى اليوم بفلسفة وتعليل الحوادث التاريخية – تنبثق من اعتقاده وتصوره الإيماني، فهو مؤمن بحرية الإنسان وقدرته على الاختيار، وأنه مكلف بوظيفة العبودية لله والخلافة في الأرض، وبأن الله يثيب الطائع ويعاقب العاصي؛ ولذلك كانت أحكامه التاريخية على الحوادث تنبثق من هذه النظرية، كما أن تدوينه لتاريخه كان من أجل أن يساعد على توضيح العبرة للمعتبرين، ولكي يجلي للبشرية واقعهم الذي

---

(127) محمد بن صامل ،المرجع السابق ،ص 444-445.

(128) الطبري، تاريخ الطبري،ج7ص،324 وج 9 ،ص424.

كان، ويريهم كيفية تحقق سنن الله عليهم، من نصرة المؤمنين المنفذين لشرعه، وهلاك الظالمين المحادين لله ولرسوله.

هذا ويقرر الطبري في كتابه أن الأمر كله لله،والفضل بيده يؤتي الملك من يشاء وي ع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء، بيده الخير وهو على كل شئ قدير، وأن الناس أمام نعم الله فريقان، فريق شكر نعم الله فزاد من شاء منهم في الحياة الدنيا، إضافة إلى ما ادخره له في الآخرة، ومنهم من لم يؤت شيئاً من أجره في الدنيا بل أُجل له ذلك إلى يوم القيامة. وفريق كفر فسلب الله من شاء منهم عنه النعمة وعجل له النقمة والهلاك، إضافة إلى ما يناله يوم القيامة.[129] ومنهم من زاده الله سعة في الحياة الدنيا رغم كفرانه وهذا من باب الاستدراج له، وأخر عذابه إلى يوم القيامة.

فهذه هي فلسفة الطبري ونظرته للتاريخ التي أوضحها في مقدمة كتابه، وهي نظرة مستمدة من القرآن الكريم وما قصه الله تعالى من قصص الأنبياء والأمم السابقة، وهي نظرة ملحوظة عند كافة المؤرخين المسلمين، وإن لم يصرحوا ا ويدونوها في كتبهم، ولذلك لا تراهم يتدخلون في تفسير الحوادث وتحليلها بالطريقة المتبعة عند أصحاب المناهج التاريخية المعاصرة، وهم درجات في الثقة وال اهة؛ ولهذا فلابد لدارس التاريخ أن يلاحظ هذه الأمور ليعرف قيمة مصادره.

من المعلوم أن فلسفة المسلمين لحوادث التاريخ تعتمد على المصادر الشرعية ،القرآن الكريم والسنة المطهرة، فمن هذه المصادر يستمدون التصور الصحيح لفلسفة التاريخ وتفسير حوداثه، لأ م يعرفون من هذه المصادر وحدة أصل البشرية، والتفرقة بين الخالق والمخلوق ومشيئة كل منهما، ووحدة الرسالات ووظيفة الرسل وأثرهم، ووظيفة الإنسان في هذه الحياة، وأهمية النظر في التاريخ العالمي وقيمة التجارب البشرية، وأهمية إدراك السنن الربانية،فهذه كلها فوارق أساسية بين النظرة الإسلامية للتاريخ، والنظرة الأوربية، فالنظرة الإسلامية مستمدة من أصول الإسلام، أما النظرة الأوروبية فهي مستمدة من الأفكار والأهواء البشرية، والفارق بينها مثل الفارق بين الكفر والإسلام؛ لذا نرى تعدد المدارس

---

(129) الطبري، تاريخ الطبري،ص68.

والمناهج الفكرية في تفسير التاريخ وتعليله عند هؤلاء القوم، ونراهم يحاولون أن يجدوا في التاريخ تعليلاً لنشأة الكون وتفسير حركته واتجاهه، فركزوا على الفترات التي سادت فيها الجاهلية وأهملوا تاريخ الرسل والأنبياء، ولذلك ضلوا في تعليلا م لحركة التاريخ، فلم يستطيعوا أن يدركوا أثر العقيدة والإيمان بالله في حياة الناس وتوجيه سلوكهم.(130)

النموذج الثاني: المسعودي

هو علي بن الحسين بن علي، أبو الحسين المؤرخ من ذرية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه صِاحب رسول الله (صلعم)، ولد ببغداد في أواخر القرن التاسع الميلادي، أي الثالث للهجرة، ويذكر المسعودي في كتابه(العراق وبابل) على وجه الخصوص فيقول: (أ ا الإقليم الذي ولدنا به، وإن كانت الأيام أبعدت بيننا وبينه، وولدت في قلوبنا الحنين إليه، إذ كان وطننا ومسقطنا).

أما ابن النديم فيقول عنه: (هذا الرجل من أهل المغرب) ولعله يقصد أن الرجل رحل إلى مصر وأقام فيها، كما كانت ماية مطافه ومقره الأخير، وهذا ما حدا به للقول بأنه من أهل المغرب، لان كل المراجع والمصادر التي ترجمت له قد ذكرت أنه بغدادي الأصل والمولد، ولكنه أقام بمصر إلى أن مات ا في جمادى الآخرة سنة خمس وأربعين وثلاث مائة، ومنهم من قال سنة ست وأربعين وثلاث ومائة للهجرة.(131)

تجمع المصادر على أن المسعودي كان من كبار المؤرخين المسلمين، الذين جابوا الأقطار وتحملوا مشاق الأسفار بحثا عن المعرفة والحقيقة، وفي هذا البحث نلمح اقتفاءً لخطى رجال الحديث واللغة، الذين تكبدوا المشاق في سبيل جمع الحديث واللغة ضمن منهج وصفي واضح، يعتمد على الواقعية والتقريرية.(132)

---

(130) محمد بن صامل، منهج كتابه التاريخ الاسلامي، ص448-451.

(131) إبن النديم ،الفهرست، ص 219.

(132) الذهبي، سير أعلام النبلاء ،ج15 ،ص569.

رأي المسعودي في كتابة التاريخ:

يرى المسعودي أن كتابة التاريخ لا يمكن لها ـ بأي حال ـ أن تكتفي بالنقل وتصنيف الأخبار ضمن أطر معروفة ومعتمدة، ولكنها كتابة يجب أن تستند إلى البحث والتمحيص وتوسيع آفاق المعرفة، لأن النقل في كثير من الأحيان يؤدي إلى الوقوع في الخطأ، فضلاً عن الوقوع في رتابة التكرار وسلفية النمط، فالرحلة والمعاينة تؤديان إلى تجديد كتابة التاريخ وبعث الحيوية والمتعة فيه، لأ ما تساعدان على تسجيل الطريف والجديد من الأخبار والمعاينات، وتقدمان وصفاً حياً لكثير من الغرائب والمشاهد والعادات والتقاليد وأماكن العمران، وهذا ما يجعل التاريخ أكثر فائدة، وأبعد أثراً بخروجه عن النمطية والاتباعية، والتزامه طرق البحث والدراية، وإضفاء طابع التشويق والمتعة على الكتابة والقصص والأخبار، لهذا نجد المسعودي يتبع طريقة تبعد عن السرد، والنمط الذي يعتمد الزمن سنين متصلة، فهو يسوق الحوادث باعتبار الأمم والدول، ضمن فصول مخصصة تلمح فيها تسجيلاً للمشاهدات المتنوعة التي تتوزع بين التاريخ والجغرافية، وبين وصف لمختلف الجوانب الحضارية لتلك الأمم التي زارها، ودرسها بطريقة التزمت التحقق المباشر.[133]

منهجه في كتابة التاريخ:

نجد إن المسعودي في كتبه لم يخرج عن المألوف في المنهج العربي الذي اختطه السلف، ذلك المنهج الذي يعتقد أن الأدب هو الأخذ من كل علم وفن بطرف، ويتضح ذلك جلياً في كتابه (مروج الذهب) حيث نجد ذلك المنهج العربي واضحاً وجلياً من خلال المزج بين كل المعارف والفنون، وتداخل الموضوعات المختلفة بعضها إلى جانب بعض، تداخلاً يصعب معه الفصل في كثير من الأحيان بين الجوانب المختلفة، ويعتبر منهجه قفزه نوعية متقدمة، توجت جهوداً طويلة من الكتابة التاريخية عبر العصور المختلفة، وقد تنوعت مؤلفات المسعودي لتضم كثيراً من المعارف التي أشرنا إليها، خصوصاً كتابه (مروج

---

(133) المسعودي، مروج الذهب،ج2 ،ص66.

الذهب)، الذي تحول إلى كتاب موسوعي يشتمل علوماً متنوعة وفنوناً متغايرة تتلاصق بشكل ينم عن ذوق مرهف، ويشير المسعودي إلى ذلك بقوله: (...فإن م لتي فيه وفي نظمه وتأليفه، بم لة من وجد جوهراً منثوراً ذا أنواع مختلفة، وفنون متباينة فنظم منها سلكاً واتخذ عقداً نفيساً ثميناًباقياً لطلابه).

إن مروج المسعودي لذلك يتناول جانبين، هما الجانب التاريخي والجانب الأدبي، أما الجانب التاريخي فينقسم إلى قسمين؛ قسم أول يتحدث فيه عن العالم القديم وأخباره، فيذكر مبدأ الخليقة من آدم إلى إبراهيم واسماعيل أبى العرب والأنبياء من بني إسرائيل وملوك الصين والترك والسريان، ومن خلال حديثه عن تلك الشعوب والأمم نلاحظ ـ إلى جانب السرد التاريخي ـ وصفاً لكثير من البقاع والبحار والأ ار والعجائب.

وفي القسم الثاني من الجانب التاريخي، يتحدث عن الرسول (صلعم) ومن ثم يعرض لتاريخ الخلفاء الراشدين، وتاريخ الدولتين الأموية والعباسية حتى خلافة المطيع العباسي المتوفى في 363هـ، وهو في عرضه لهذه الحقب والأحداث يخصص فصولاً مستقلة، تتعلق بحياة كل واحد ممن تولى مسؤولية الدولة؛ فيذكر فيها كثيراً من الأخبار والقصص والمعتقدات والأشعار، كل ذلك بأسلوب يغلب عليه الطابع الأدبي وليس السرد التاريخي.

أما الجانب الأدبي فهو لا يقل أهمية عن الجانب التاريخي، فهو يحوي الثقافة الواسعة والحس الأدبي الرائع، والذوق الذي ينم عن فهم لمسار الأدب وأبعاده، ولذلك نراه لا يترك مناسبة تاريخية إلا وقر ا بالطرائف الأدبية والشعرية، بل ويجعل الطرائق تطغي على التاريخ، ولكنها تظل مشدودة إليه ومتسقة معه، فعلى سبيل المثال نجده قد تحدث عن البرامكة وأيامهم بعد إسهابه في حديثه عن العشق وقال:(وإنما خرجنا مما كنا فيه آنفاً من أخبار البرامكة عند ذكرنا العشق، فتغلغل بنا الكلام إلى إيراد لمع مما قيل في ذلك). وهذا التغلغل بالكلام في كثير من المواضع يهدف إلى الترويح عن النفس وإمتاع القارئ بتنويع المعلومات التي تبعده عن الرتابة المملة.[134]

النموذج الثالث: ابن خلدون:

(134)ا لمسعودي، مروج الذهب،ج1 ،المقدمة،ص ج.

حياته وأفكاره:

هو أبو زيد عبد الرحمن ولي الدين بن محمد بن الحسن ابن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد(خلدون) بن عثمان وخالد بن عثمان هو الذي دخل أولاً إلى بلاد الأندلس وهو الذي عرف باسم خلدون بن عثمان، على عادة أهل الأندلس في إمالة الأسماء وتصغيرها.أما (أبو زيد) فهو كنيته باسم ولده (البكر) زيد، وأما (ولي الدين) فهي اللقب الذي أُعطي إليه بعد توليه القضاء المالكي بمصر، وأما(ابن خلدون) فهذه شهرته وكثيراً ما لقب بعد ذلك بابن خلدون المالكي.

ولد ابن خلدون بتونس في رمضان عام 732هـ وتوفى بالقاهرة عام 808هـ، وقد كانت هذه السنوات عامرة بالنشاط تقلب فيها بين مناصب الحكم والإدارة، وبين مراتب العلم والتدريس، مما أدخله في منازعات ومنافسات وصرا عات لا حد لها ألقت به مراراً في غياهب السجون، وكل هذا كان دافعه إعادة ملك خلدوني ضائع في الأندلس، ورغبة جامحة في استرداد ذلك ا د الذي أفل.

لقد نشأ ابن خلدون في بيت علم خلدوني شهير، أضف إلى ذلك تربع آل خلدون على عرش إشبيلية، وكانوا غاية في الجاه والوجاهة والنباهة، جامعين بين رياسة سلطانية وأخرى علمية ودينية، وظلوا على ذلك سائر أيام بني أمية بالأندلس إلى زمان الطوائف، حيث فقدوا دويلتهم بما ذهب عنهم من الشوكة والبأس، وأحاط م الأعداء من كل صوب ومكان.(135)

عاش عبد الرحمن بن خلدون حياته خلال القرن الرابع عشر، وهو القرن الذي شهد انحسار الحضارة الإسلامية، بعد النكبات التي ألمت بالعالم الإسلامي منذ القرن العاشر الميلادي، فقد فعلت الحملات الصليبية الأفاعيل بالعالم الإسلامي في مشرقه ومغربه على السواء، ودفعت تلك الحملات العرب إلى تكريس الجهود، من أجل إ اء هذه الحملات الاستعمارية المتخفية تحت راية الصليب، فقد نجحت الإمارات المسيحية في شبه جزيرة إيبيريا التي تكتلت معاً في تقليص الوجود الإسلامي من شبه الجزيرة بحيث لم يعد للمسلمين هناك

---

(135) زكريا بشير إمام، جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون ،ص7-17.

سوى منطقة صغيرة في الجنوب، تكاد تنحصر في غرناطة بعد أن سقطت في يد الإمارات المسيحية الكاثوليكية كلاً من طليطلة وقرطبة واشبيلية، وأخذت تلك الإمارات تتعقب المسلمين الفارين بدينهم، من شبه جزيرة إيبيريا باتجاه أقطار شمال إفريقيا العربية، حيث كان إخوا م عرب شمال إفريقيا يخرجون لملاقا م ويشتبكون في معارك بحرية اتخذت طابع الجهاد البحري الإسلامي ضد أعداء المسلمين.[136]

في ظل هذه الظروف مجتمعه عاش ابن خلدون فتأثر ا وأثر فيها فكانت نتيجة كل تلك الخبرات والتجارب، النواة الفكرية التي تكون منها كتابه الشهير (العبر) فيما بعد.[137]

أربع مراحل في **حياة ابن خلدون:**

يم**كن تبيين أربع مراحل** في **حياة ابن خلدون**:

المرحلة الأولى:هي:

هي مرحلة النشأة الأولى وقضاها كلها في تونس في كنف سلاطين آل حفص، وكانت عشر سنوات مات فيها أبواه وعدد من شيوخه بالطاعون، وفي هذه المرحلة أتم تعليمه بفضل سلطان تونس وتكفله بنفقات آل خلدون، وتشجيع آل حفص للعلماء مما نشأ عنه تقارب بين العلماء والسلاطين، مما كان له أبعد الأثر في رسم شخصية ابن خلدون، وقيام ال عتين المتوازيتين نحو السياسة والعلم عنده.

المرحلة الثانية:

هي مرحلة الانخراط في العمل السياسي، ولم تكن سنه مهيأة لذلك لولا نشوئه في بلاط آل حفص مما هيأ له معرفة السلطان وأهله لتحمل مسؤولية سياسية قيادية، خصوصاً وقد كان العمل السياسي تقليداً قديماً ومزاجاً متأصلاً في آل خلدون، وكان لضياع ذلك الملك أثره في إحياء نزعة السلطة عند ابن خلدون، ولم يثنه عن تقلد المناصب ما لاقاه من حبس وتشرد ومقابلة الموت وجها لوجه، و ذا ينضم ابن خلدون إلى لفيفٍ من الفلاسفة

---

(136) رأفت الشيخ ، في فلسفة التاريخ، ص41-42.

(137) زكريا بشير، المرجع السابق، ص13.

والحكماء عرفوا بحبهم الشديد للسلطة مثل أفلاطون الإلهي، والصحابي أبي ذر الغفاري، وأبي الطيب المتنبي.

المرحلة الثالثة:

هي مرحلة التأليف والكتابة، وامتدت هذه الفترة لمدة ثماني سنوات ألف فيها كتاب (العبر) والمشهور بمقدمته، وهي المرحلة التي قضى شطراً منها معتكفاً في قلعة أبي سلامة بالجزائر وشطراً منها بتونس إلى أن غادرها إلى مصر.

المرحلة الرابعة:

هي مرحلة التدريس بالأزهر وتولي الفُتيا والقضاء المالكي بمصر، وكانت فترة طويلة أيضاً استغرقت زهاء خمسة وعشرين عاماً، تخللتها رحلاته إلى مكة وبيت المقدس ودمشق، وهذه المرحلة هي التي شهدت ميله للتصوف؛ وذلك لتأثره بالبيئة المصرية المشبعة بال عة الروحية في ذلك الوقت، فنتج عن ذلك رسالته في التصوف (شفاء السائل لتهذيب المسائل).

أهم مؤلفات ابن خلدون:

أما أهم أعمال ابن خلدون ومؤلفاته فهو بدون شك الكتاب ذو العنوان الطويل(كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) هذا الكتاب الذي يقع في سبعة مجلدات تحتل (مقدمته) الشهيرة ا لمد الأول.

ومن مؤلفاته كذلك كتاب(التعريف) وهو سيرة ذاتية للمؤلف نفسه وهو تقليد نادر عند العرب، إذ يندر أن يكتب المفكرون المسلمون تاريخ حيا م وسير م الشخصية بأقلامهم، وهذا النهج هو ج مستحدث لدى الكتاب الغربيين المعاصرين، وقد كان المسلمون ينفرون منه ويعدون الكتابة عن الذات أشبه بتزكية النفس وهو أمر مذموم في آداب الإسلام وسلوكياته.

أهم المواضيع التي تناولتها المقدمة هي العمران البشري، والفرق بين العمران البدوي والحضري، ونشأة الدولة، وسقوط الدولة، وشروط السلطة، وأسبا ا وسقوط البلدان، وتنوع مناخها، وأساليب كسب العيش والرزق والتربية والتعليم والاقتصاد والعلم والفلسفة

والعقل والتصوف، ولذلك جاءت المقدمة حاوية لمبادئ الكثير من العلوم الجديدة؛ مثل فلسفة التاريخ (وعلم الاجتماع)و(الاقتصاد السياسي)و(التربية)، والجغرافية البشرية والحضارة.(138)

ابن خلدون وفلسفة التاريخ:

هل ابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ فعلاً؟ إذا كان الأمر كذلك فما صلة أفكار ابن خلدون بمقولات فلسفة التاريخ؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقول إن ابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ فعلاً، وإن لم يشر إلى ذلك صراحة، فقد اتسمت كتابات ابن خلدون بالواقعية والاستقرائية وهي سمات التاريخ، كما أنه ابتعد عن الفلسفة بمفهومها التقليدي القائم على الجدل، ولم تخضع آراؤه لمذهب فلسفي معين، ورغم ذلك لا تخلو آراء ابن خلدون من الفكر الفلسفي، إذا أخذنا في الاعتبار أن نظريات فلسفة التاريخ التي نقترب من التاريخ كثيراً ما تكون الآراء الفلسفية بعدية وليست مسبقة وفقاً للمنهج الاستقرائي، كما أن البعض الذين يعتبرون أن ابن خلدون مؤسس علم التاريخ، يستندون إلى أنه ذهب إلى أن التاريخ فرع نوعي من المعرفة، يهتم بكل مجالات الظواهر الاجتماعية للتاريخ الفعلي. ويكشف المؤثرات المختلفة التي تعمل فيه، وباستمرار الأسباب والنتائج، وبالمكونات الطبيعية والنفسية، ولم يكن التاريخ بالنسبة إليه مجرد تسجيل للحوادث، بل كان وصفاً للعلاقات الاجتماعية الداخلية والخارجية، يتسم بالدقة والواقعية.

ومن ثم وجدنا ابن خلدون يتجاوز النظرة إلى الأحداث في ظاهرها إلى باطن الوقائع والأحداث ليدرك حقائقها، ويكشف عن أسبا ا والقوانين التي تحكمها، ومن ذلك قوله: (وفى باطنه–أي التاريخ بمفهومه– نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبا ا عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق).(139)

---

(138) زكريا بشير، مرجع سابق، ص 19-20.

(139) ابن خلدون،المقدمة، ص4.

كما أنه أشار إلى أغلاط المؤرخين، الذين يسوقون الأخبار الواهية وخرافات العامة، ويتوغلون في العدد، ويتجاوزون حدود العوائد، ويطاوعون دسائس الأغراب، ولن تجد معشار ما يعدونه، وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب، وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا عمد، ولا يطالبها في الخير بتوسط، ولا عدالة يرجعها إلى بحث وتفتيش.

كما أن ابن خلدون كان أميناً في كتابته، لأنه لا يورد من أخبار في التاريخ إلا ما يطلع عليه ويتحقق من صحته، وهو في نفس الوقت، لا يقبل بالأخبار المتناقلة، لأ ا قابلة افاة الواقع، فيقول: (وأنا أذكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي أما صريحاً أو مندمجاً في أخباره وتلويحاً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب، وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله، ودون ما سواه من الأقطار لعدم إطلاعي على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا توفي كنه ما أريده منه).[140]

منهجية ابن خلدون في **كتابة التاريخ**:

ادعى ابن خلدون في مقدمته الشهيرة أنه وفق لاكتشاف علم عجيب فيما يتعلق بالتاريخ، وذكر أنه بعد نظر طويل لمؤلفات المؤرخين المسلمين؛ من أمثال المسعود وابن عبد ربه وأبي حيان وابن الرقيق وغيرهم، قد أصابه اليأس من أن يصيب شيئاً ذا بال، شيئاً أصيلاً مبتكراً، خصوصاً وأنه لم يأت بعد تلك الطبقة الأولى إلا(مقلد بليد الطبع والعقل أو متبلد ينسج على ذلك المنوال)[141]

وقد التزم ابن خلدون منهجاً يقوم على تجنب الأخطاء التي تبعد المؤرخ عن الموضوعية، حتى عرف عند المؤرخين بأنه واضع أساس علم التاريخ، الذي يقوم على اكتشاف الأحداث القليلة الهامة، وتحويلها إلى أحداث تاريخية واستبعاد الأحداث الكثيرة غير الهامة بوصفها أحداثاً غير تاريخية، ومع ذلك فقد انفردت نظرية ابن خلدون بمنهج خاص ا نسوقه فيما يلي:

---

(140) ابن خلدون، المقدمة ،ص 162.

(141) ابن خلدون ،المقدمة، ص4.

أولاً: الديناميكية:

اعتبر عبد الرحمن ابن خلدون ا تمع كائناً تاريخياً يتطور وفق قوانين خاصة به، وهي قوانين يمكن ملاحظتها وتحديدها، وذلك عن طريق دراسة الظواهر الاجتماعية. [142]،إذاً فالحياة الاجتماعية متطورة لا تقف، ودوام الحال من المحال، وإن كل يوم يحمل شيئاً جديداً؛ لأن ا تمع ليس جامداً بل متحركاً، أي ديناميكيا.

يقول ابن خلدون في ذلك: إن أحوال العالم والأمم، وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الأوقاف والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي خلت في عباده.ويضيف ابن خلدون موضحاً: وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسريانيين والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة م في دولتهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغا م واصطلاحا م، وسائر مشاركتهم مع أبناء جنسهم وأحوال اعتمادهم للعالم تشهد ا آثارها، ومن ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب فتبدلت الأحوال، وانقلبت ا العوائد إلى ما يجانسها أو يشا ها وإلى ما يباينها أو يباعدها، ثم لا يزال الترويج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة.[143]

وهكذا يمكن القول بأن ديناميكية الحياة عند ابن خلدون، تجعلنا ندرج نظريته في فلسفة التاريخ لا في علم الاجتماع، ذلك أنه مع تسليمه بوحدة الطبيعة الإنسانية، وهو ما أشار إليه من سبب أغلاط المؤرخين، حيث الجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة ا تمعات أو الجهل بطبائع الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام..فإن الدراسة تقتضى الكشف عما بين ا تمعات من وفاق، وما بينها من خلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف من أحوال الدول.

---

(142) زينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ،ص74.

(143) رافت الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص49.

ويتضح هذا من فهم فلسفة التاريخ على أ ا عبارة عن النظر إلى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية، ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التي تتحكم في سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التي تتطور بموجبها الأمم والدول على مر القرون والأجيال، ولما كان المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون منشئ فلسفة التاريخ، فقد تأثرت أفكاره بالعوامل المؤثرة في مسار التاريخ، واستخلص منها القواعد العامة التي تحكم تطور ا تمعات باعتبار أن هذه ا تمعات دائمة الحركة لا ثبات لها، ومن هنا تميزت أفكاره بالنظرة الديناميكية للمجتمع على مر العصور التاريخية.

ثانياً: الديالكتيكيه:

بالرغم من أن ابن خلدون لم يكن لديه تصور واضح عن الديالكتيكية كمنهج ـ كما هو الحال عند هيجل – ليطبقه على مسار التاريخ، الديالكتيكية عند ابن خلدون تتمثل فيما قاله من أن عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها وفنائها، هذا العامل يتمثل في العصبية التي ا تكون الحماية والمدافعة والمطالبة، ولا تكون الرياسة إلا في أهل أقوى العصبيات، وإذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، وهذا يعني أن العصبية دف إلى الملك وتنقل ا تمع من البداوة إلى التحضر.

كل أمر يجتمع عليه، وإن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، فلابد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية، ولكن إذا كان الحاكم قد وصل إلى الرياسة بمعونة العصبية، فإن الرياسة لا تستحكم له إلا إذا جدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه، ومن ثم فإنه يدا فعهم عن الأمر، ولا يطيب له الملك إلا بالاستغناء عن العصبية التي اكتسب ا ا د، باتخاذ الموالي والصنائع كبديل عن أهل العصبية، وهذا يعني أن العصبية عامل قيام الدول، والعصبية عامل فنائها، بسبب مناوأ م للحاكم، ومن ثم تتم حركة التاريخ بداية تدهور الدولة.(144)

---

(144) أحمد محمود صبحي،في فلسفة التاريخ، ص141 .ومن أمثلة ذلك إستعانة الخلفاء العباسيين بالعناصر التركية في آواخر الخلافة العباسية في بغداد ،مما ادى إلى تدهور الدولة وانقسامها لدويلات في المشرق والمغرب الإسلامي.

إذا كان عامل العصبية دليل على الديالكتيكية في نظرية ابن خلدون، فإن الترف مثال آخر، ذلك أنه يزيد الدولة في أولها قوة إلى قو ا، إنه غاية الحضارة والملك، به تتباهى الدول المتحضرة، وبه تقاس حضار ا وقو ا، به ترهب الدول ا اورة، ولكنه العلة الأساسية لحدوث الخلل في الدولة، إنه مؤذن الفساد، إذا حصل الترف أقبلت الدولة على الهرم.

هنالك إذاً قضيتان متعارضتان في مسار التاريخ عند ابن خلدون هما:

1. بالعصبية تتم الرياسة أي تقام الدول ويتوج الملوك.
2. لا تطيب الرياسة إلا بالاستغناء عن العصبية، حتى لا يزاحم الملك، ويشعرونه بأ م هم الذين مكنوه من الحكم والإدارة.

كما أن هنالك أيضاً قضيتان متعارضتان هما:

1. الترف مظهر للحضارة وغاية العمران ويرهب الأمم ا اورة.
2. الترف هادم للحضارة ومؤذن بنهاية العمران، ويغري القبائل بالانقضاض على الدول التي هزمت، بسبب الإسراف في الترف والركون إلى الدعة.

وهنا يقول ابن خلدون بحتمية انتقال الحضارة إلى الهرم والتدهور، وبذلك نجد أن كلاً من العصبية والترف يتميز بالتناقض الداخلي، في الدور الذي يقوم به كلٌ منهما في مسار التاريخ، كما رأينا في التعارض بين القضايا المشار إليها.

ويؤكد ابن خلدون أن الهرم في الدولة لا يمكن إيقافه، وأن القضية الديالكتيكية للحياة والموت، أي وحد ما وتعارضهما، هذه القضية المرتبطة بتطور أي كائن منذ ولادته حتى ايته، وهي علم القوانين العامة الشاملة للحركة وللتطور، بالنسبة للطبيعة وا تمع والفكر على السواء، ولها عند ابن خلدون خاصيتان هما:

1. مبدأ التأثير المتبادل والارتباط الكوني بين كل الظواهر، سواء في الطبيعة أو في ا تمع.

2. مبدأ التغير الكوني والتطور الذي لا يتوقف.[145]

(145) زينب الخضيري ،المرجع السابق، ص95-96.

الفصل الرابع

تلخيص ومقارنة بين الفلسفة الغربية و الفكر الإسلامي في تصورهما للحقيقة التاريخية

في هذا الفصل نتناول مفهوم الحقيقة التاريخية بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي، بشئ من الإيجاز والمقارنة، وموضوعنا هو طبيعة الحقيقة التاريخية حيث تناولنا مفهوم الحقيقة التاريخية بين فلسفة التاريخ وعلم التاريخ، والتاريخ بين العلم والفلسفة، والحقيقة التاريخية في فلسفة التاريخ وعلم التاريخ.

أما التاريخ في اللغة فيعني الإعلام بالوقت، وفي الاصطلاح يعني دراسة التطور البشري في جميع جوانبه؛ السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية. وقد دار السؤال عن طبيعة التاريخ وهل هو علم أم فن أم أدب؟فقال ابن خلدون في مقدمته بأنه فن حيث أورد ما نصه: (اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب..... الخ) وهو يعني بالفن العلم الإنساني.

أما رجال الأدب فيرون أنه في كل الحالات، لابد من الاستعانة بالخيال لبعث الحياة في العظام الميتة. والتاريخ ليس علم في نظر علماء الطبيعة لقيامه على عنصر المصادفة ووجود عنصر الشخصية الإنسانية المتصفة بحرية الإرادة؛ وبالتالي عدم إمكانية إخضاع أحداث التاريخ للملاحظة والتجربة.وقد أُختلف فيما إذا كان ابن خلدون ـ أو فولتير ـ هو الذي ابتدع لفظ فلسفة تاريخ، ونجد أن ابن خلدون هو صاحب الفكرة كمعنى وقد قصد ا البعد عن السرد, ومحاولة تعليل أحداث التاريخ.

أما فولتير فهو أول من استخدم اللفظ (فلسفة التاريخ)، حيث قصد بالمصطلح دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف.كما تقوم فلسفة التاريخ على مقولتين أساسيتين هما الكلية التي تعني تكامل الأجزاء وترابط الوقائع، والعِلّية التي تعني اختصار العلل الجزئية للأحداث إلى علة واحدة مثل المادية الماركسية التي أرجعت كل أحداث التاريخ إلى عامل واحد هو العامل الاقتصادي.

تقوم فلسفة التاريخ أيضا على قضايا هي النسبية والعلية والتقدم والتخلف في مجرى التاريخ, والتنبؤ بما سيكون عليه التاريخ[146] ،والتاريخ في الفلسفة يعني التحليل والتعليل أي إحياء الماضي، وقد قسم ابن خلدون التاريخ إلى ظاهر وباطن.

([146]) أحمد عطية رمضان، فلسفة التاريخ، ص14-18.

أما الذي يربط بين التاريخ والفلسفة، فهو أن التاريخ يلتمس الحكمة من الفلسفة، بينما الفلسفة تلتمس الواقعية من التاريخ، وقد انتقد المؤرخون أمثال لا نجلو فلسفة التاريخ والفلاسفة؛ لأ م يرجعون جميع أحداث التاريخ إلى سبب واحد.

ويدور السؤال حول إمكانية الحصول على حقيقة مجردة، ومدى إمكانية تكرار الأحداث ووجود حتمية، وبالتالي تطبيق المنهج العلمي عليه، ومن ثم ظهور المذهبين المتضادين الوضعية والمثالية.

إن الوضعيين قد قالوا بإمكانية إسناد التاريخ إلى التجربة، شأنه شأن العلوم الطبيعية، أما الوضعيون فيدعون بأن حركة التاريخ لا تمنع تطبيق المنهج التجريبي عليه، وأنه ليست كل العلوم الطبيعية ثابتة.لكننا نجد المذهب المثالي يقرر بأن التاريخ هو عالم الحرية، بينما الطبيعة عالم الحتمية، وأن التاريخ مستقل وله طابع منفرد يتعذر معه تطبيق المنهج الاستقرائي عليه.

هنالك خلاف بين الوضعية والمثالية ويدور حول طبيعة الحقيقة ومعيار الصدق والكذب وإمكانية الحكم على دعوى تاريخية بأ ا صادقة أو كاذبة وتكمن الخلفية الفلسفية في الخلاف بين الوضعية والمثالية، في الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك، فضمن الوضعيون موضوعية التاريخ وافتقدوا السبيل إلى معرفته، بينما أمسك المثاليون بخيط المعرفة لكنهم ضحوا بالموضوعية.(147)

لقد دار الخلاف حول صناع التاريخ هل هم أفراد أم حضارات، إذ إن التاريخ مرتبط في الأذهان بالساسة والقواد والعسكريين، ومن أصحاب هذا الرأي كار ليل, أما هازو نجا وغيره فيرون أن الحضارات هي صانعة التاريخ، ويعد تاريخ الإسلام من صنع الحضارات والسخاوي ممن يؤيدون ذلك.

وقد وردت عدة شروط تحدد بناءاً عليها صحة الحقيقة التاريخية منها:

- فحص نوع المادة التي أخذ منها الباحث، سواء كانت نقوش أو معلومات.

---

(147) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ ،ص34-37.

- وقدرة الباحث على الدرس، ونقد ما تحت يده من أصل، ومن ثم وردت شروط يجب توفرها في المؤرخ منها أن يكون محباً للدرس جلداً صبوراً، ويقضي السنوات في الترحل والبحث عن المعلومة.
- كما أن هنالك أسباب تؤدى للكذب في التاريخ مثل التشيع للمذاهب، والذهول عن المقاصد وعن تبدل الأحوال.(148)

أما في فكر اليونان فلم يوجد ما يسمى بفلسفة التاريخ، أو ما يدل على اهتمامهم بحوادث الماضي وبالرغم من وجود مؤرخين يونان أرّخوا في ذلك العصر إلا أنه لم يوجد تصنيفاً واضحاً أو تحليلَ لطبيعة الحقيقة التاريخية.

وتتمثل مصادر التاريخ اليوناني في الخطب والأدب والملاحم (الإلياذة والأوديسا).

أما فلسفة التاريخ في العصور الوسطى، فقد ارتبطت بنظرية العناية الإلهية وصاحب النظرية القديس (سان أوغسطين)، وقد تميز التاريخ في المنظور المسيحي بأنه تاريخاً للعالم يرجع إلى أصل الإنسان، وأنه يهتم بالكشف عن تدبير يتجلى في ا ری العام للأحداث، ويعلق أهمية كبرى على حياة المسيح التاريخية.أما (سان أوغسطين) صاحب النظرية، فقد كانت أهم أفكاره في كتابين هما (مدينة الله) و(الاعترافات) وقد دافع فيهما عن المسيحية، بعد ا امها بعدم مقاومة الشر، وكان يرى ضرورة الارتباط بين الدين والسياسة كي تتحقق سعادة الدنيا والآخرة.

كانت الظروف المعاصرة لنظرية العناية الإلهية، هي تعرض الإمبراطورية للسقوط نتيجة لغزوات القبائل الجرمانية، وإشاعة أن انتصار الوثنية على المسيحية راجع إلى ضعف المسيحية. وتشير النظرية إلى أن التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها الإنسان، أي أن وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الإلهية.وقد أثرت النظرية في الحضارات بقدر دور الدين فيها. وفي مقارنة النظرية مع الدين الإسلامي نجد أن بعض الفرق قد اتخذت العناية كعقيدة، لكنها لم تقدم النظرية مطبقة على التاريخ وبالتالي لا ترقى لأن تكون فلسفة للتاريخ ،بالرغم من أ ا في الإسلام عامة تمثل طابعاً شمولياً.

---

(148) رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ ،ص34-350.

وبالرغم من أن النظرية تعتبر أول محاولة تعبر عن نظرة كلية للتاريخ وتفسر مسار وقائعه، إلا أ ا قيدت مفهوم العناية بأصول الدين المسيحي ومن ثم صعوبة أن يسلم بنظريته غير مسيحي. (149) أما في الفلسفة الحديثة فلدينا ثلاثة نماذج لشخصيات مثلت الفكر الفلسفي في ذلك الوقت.

النموذج الأول هو (كارل ماركس) الذي خضع منهجه في تفسير التاريخ إلى ثلاثة قوانين، تتمثل في قانون التغير من الكم إلى الكيف، وقانون تداخل الأضداد وصراعها، الذي يؤكد فيه أن التناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعي والإنسان معاً، وأن طرفي التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر، أما قانون نفى النفي فيذكر فيه أن جميع مراحل الحياة تتضمن سلسلة من نفي النفي، وكل مرحله تنفي سابقتها.

هنالك أيضاً نظرية المادية التاريخية التي تنسب إلى (ماركس)، والتي عرفت بالماركسية وتقوم على العمل والإنتاج، والعامل الاقتصادي، والدين، والعالمية.وانتقدت الماركسية لأ ا أهملت الدين باعتباره العامل الروحي الدافع للحياة الاجتماعية، كما أهملت أثر الأخلاق في تكييف التطور الاجتماعي، كما أسرفت في وصف بؤس الطبقة العاملة.

ويبدو أن الحقيقة عند ماركس، قد انتقلت بالمنهج إلى بحث مركب عن عمليات اجتماعية واقتصادية متصلة على مدى طويل، كما نبهت المؤرخين إلى دراسة الظروف المادية لحياة الناس.

أما هيجل فيمثل النموذج الثاني، وقد أثرت الثورة الفرنسية في أفكاره، وهو يقول بأن هنالك نوعان من العقل عقل عملي يفكر في الأشياء المحسوسة، وعقل مجرد يعالج الأفكار التي تتجاوز وجودنا الحسي. كما يذكر أنه يمكن أن ننظر إلى فلسفة التاريخ بمنظورين أساسيين، أحدهما يجعل من الفلسفة دراسة لمناهج البحث والطرق التي يمكن أن يكتب ا التاريخ، أما الآخر فيقدم وجهة نظر عن مسار التاريخ ككل؛ وهو ما يسمى بالنشاط

---

(149) رأفت الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص 81-84 .

التركيبي، وقد حدد هيجل المناهج التي يكتب ا التاريخ في ثلاثة أقسام هي التاريخ الأصلي، والتاريخ النظري، والتاريخ الفلسفي[150].

أما فلسفة التاريخ عند هيجل فتقوم على أن التاريخ ظاهر وباطن، ظاهره أحداث التاريخ، أما باطنه فهو تلك الروح التي تجعل له مساراً محكماً معقولاً، وخلاصة القول إن الفلسفة عند هيجل تقدم للتاريخ فكره واحدة هي أن العقل يحكم التاريخ. كما يقدم لنا تفسيراً ميتافيزيقياً للتاريخ يقول إنه يكشف عن التقدم سواء في المظاهر المادية التكنولوجية أو الفكرية العلمية. وقد ووجه هيجل بالنقد في القضية الأساسية التي ساقها (العقل يحكم التاريخ) ؛لأنه نسبها للفلسفة والمنطق، ثم قال إ ا مستخلصة من تاريخ العالم.[151]

أما النموذج الثالث فهو فولتير، الذي زامن عصر التنوير الذي نادى بسيادة فلسفة عقلية تجريبية مادية، ترفض الميتافيزيقيا ولا تقدس الدين، وتنادي بالاهتمام بالتاريخ الذي يعتبر مظهراً من مظاهر الاهتمام بالإنسان.

لقد رفض فولتير السرد التاريخي، كما يرجع أول استخدام للفظ (فلسفة التاريخ) إلى فولتير، وإن كان ذلك لا يعني أ ا ابتدأت به، وإنما ترجع إلى ابن خلدون، وقد قصد فولتير ذا المصطلح دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، واستنكر أن تكون دراسة التاريخ أكواما من المعارك، وقصد إلى تعديل دراسة التاريخ من التاريخ السياسي والعسكري إلى فلسفة الحضارة. وقد وجه إليه النقد بسبب عدم تقديره للعاطفة الدينية، وشعوره نحو البشرية بالاحتقار، وكذلك عدم انتباهه لمبررات وقوع الأحداث في التاريخ، كذلك موقفه هو وأصحاب مدرسة التنوير عموماً من أحداث الماضي وعدم تقييمهم لها وإسرافهم في إبراز ملامح العصر الجديد.[152]

إن كلاً من كر وتشه وسار تر وتوينبي، يمثلون نماذجاً لفلاسفة التاريخ في الفلسفة الغربية المعاصرة.وأهم ما يمكن ذكره عن كر وتشه هو تأثره بماركس هيجل، بالرغم من

([150]) أحمد محمود صبحي ،في فلسفة التاريخ،،ص240-242.

([151]) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ ،ص62-72.

([152]) رأفت الشيخ، فلسفة التاريخ، ص103-106.

رفضه للتصور المادي للتاريخ، وإنكاره لفكرة وجود روح كلي يتطور عبر التاريخ تطوراً حتمياً.كما أنه أخذ على هيجل عدم توحيده بين الفلسفة والتاريخ، ويقرر كر وتشه أن التاريخ لا يتعارض مع الفلسفة، وأن المعرفة التاريخية تنطوي على الفلسفة، والتاريخ عنده هو دراسة الحياة السرمدية للماضي.

أما جان بول سار تر فقد كان يرى إن التاريخ هو تسجيل الفعل البشري لذا ته في صميم الواقع المادي، وأن البشر يمكن أن يصنعوا التاريخ دون وعي بما يفعلون، وقد تأثر أيضاً بالماركسية، وأنكر وجود قانون خارجي يفرض نفسه على التاريخ، وأن الأحداث لا تقع نتيجة لأي مخطط خارجي سابق.(153)

أما تونبيي Arnold Toynbee فهو صاحب نظرية التحدي والإستجابه، والتي يذكر فيها إن الظروف الصعبة التي تتحدى قدرة الإنسان وتستحثه على العمل لتكوين الحضارة، تكون ناجحة إذا تغلب عليها أو فاشلة إذا عجز الإنسان عن التغلب عليها. وقد عدد توينبي الحضارات العالمية التي بلغت أكثر من عشرين حضارة، فتبين له أن أياً منها لم يقو على تحدي عامل الزمن بالخلود، كما أنه رفض تقسيم التاريخ إلى قديم ووسيط وحديث، كما انتقد نظرية التعاقب الدوري للحضارات عند (شبنجلر).(154)

كما نجد أن المنهج في المفهوم الإسلامي محكوم بالتصور الإيماني والالتزام العقدي عن الله والكون، وما نزل به الوحي، أما مصادر ذلك المنهج فهي كتب مصطلح الحديث التي استمدت أسسها من الكتاب العزيز، وللمنهج الإسلامي خصائص ومميزات تتمثل في التميز في التصور والمفاهيم، والتميز في منهج التوثيق واثبات الحقائق، والتميز في منهج التفسير التاريخي، أما قواعد المنهج فهي تتمثل في الإيمان بالغيب، ووجوب التفريق بين أخطاء البشر وأحكام الإسلام، الإيمان بالسنن الربانية، الشروط المتعلقة بما يرويه المؤرخ، معرفة حدود الأخذ من كتب أصحاب الأهواء والزندقة، معرفة ضوابط الأخذ من كتب غير المسلمين، إبراز دور الأنبياء وأثرهم في تاريخ البشرية.

---

(153) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة،116 -125.

(154) رأفت الشيخ،المرجع السابق، ص178.

وفي التاريخ الإسلامي وجدنا نماذج لمؤرخين مثل أبي جعفر الطبري الذي كانت مصادره هي القرآن الكريم وأقوال العلماء، وقد قسم تاريخه لقسمين قسم عن الكون والزمان والليل والنهار وبدأ تاريخ البشرية منذ هبوط آدم إلى عهد النبي (ص)، أما القسم الثاني فقد خصصه لتاريخ المسلمين ورتب حوادثه على النظام الحولي.أما نظرة الطبري للتاريخ – أو ما يسمى بفلسفة التاريخ – فهي تنبثق من اعتقاده وتصوره الإيماني، ويقرر أن الأمر كله لله.

أما المسعودي فقد أجمعت المصادر على انه كان يجوب الأقطار، ويكثر الأسفار بحثاً عن الحقيقة، تشبهاً برجال الحديث واللغة، وهو يرى أن كتابة التاريخ لا يمكن أن تكتفي بالنقل وتصنيف الأخبار، وأ ا يجب أن تستند إلى البحث والتمحيص وتوسيع أفاق المعرفة. وفي منهجه لم يخرج عن المألوف الذي اتبعه السلف وهو تنوع أشكال المعارف والأخذ من كل علم بطرف وتناول كتابه (مروج الذهب) جانباً تاريخياً وآخر أدبياً.

أما ابن خلدون صاحب كتاب (العبر) المعروف فقد انفرد بمنهج خاص يقوم على الديناميكية والدياليكتيكية وهو في منهجه يقرر بأن التاريخ (له ظاهر وباطن، وأن ظاهره لا يتجاوز السرد أما باطنه فهو نظر وتحقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبا ا عميق).

يعتبر ابن خلدون مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ، وإن كان الجدل دائراً حول أن فولتير هو صاحب اللفظ كمصطلح.

وابن خلدون هو صاحب نظرية التعاقب الدوري التي يقرر فيها بأن الدول والحضارات تمر بثلاث مراحل هي البداوة والتطور ثم الهرم، حيث أن الديالكتيكية تحتم مرور جميع الحضارات ذه المراحل ولا يمكن إيقافها[155].

---

(155) زينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص95-96.

الخاتمة:

كان موضوع هذا البحث هو طبيعة الحقيقية التاريخية بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي، وقد تناول مفهوم الحقيقة التاريخية بين فلسفة التاريخ وعلم التاريخ، والتاريخ بين العلم والفلسفة، والحقيقة التاريخية في فلسفة التاريخ وعلم التاريخ.كما تناول معنى التاريخ في اللغة وفي الاصطلاح، وفي اصطلاح رجال العلم والأدب. ثم تناول لفظ (فلسفة تاريخ) إذ أن واضع اللفظ كمصطلح هو فولتير الذي قصد به دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، أما صاحب الفكرة كمعنى فهو ابن خلدون الذي قصد به البعد عن السرد.وقد قامت فلسفة التاريخ على مقولتين أساسيتين هما الكلية والعلية، كما تقوم على قضايا هي النسبية والعلية والتقدم والتخلف في مجرى التاريخ، والتنبؤ بما سيكون عليه التاريخ.

إن الرابط بين الفلسفة والتاريخ هو أن التاريخ يلتمس الحكمة من الفلسفة، بينما تلتمس الفلسفة من التاريخ الواقعية. وقد أدى السؤال عن إمكانية الحصول على حقيقة مجردة إلى ظهور المذهبين المتضادين المثالية والوضعية، حيث قال الوضعيون بإمكانية تطبيق منهج التجربة على التاريخ، بينما يقرر المثاليون بتعذر ذلك.وقد دار السؤال حول مفهوم البطل وصانعي التاريخ وهل هم أفراد أم حضارات؟. كما وردت عدة شروط تُحدد بناء عليها صحة الحقيقة التاريخية، ومن ثم الأسباب التي تؤدي للكذب في التاريخ.وتتبعاً لطبيعة الحقيقة التاريخية نجد أنه لم يوجد في الفكر اليوناني ما يسمى بفلسفة التاريخ رغم وجود مؤرخين،أما في العصور الوسطى فقد ارتبطت فلسفة التاريخ بالقديس (سان أوغسطين) صاحب نظرية العناية

الإلهية التي أثرت في الحضارات بقدر دور الدين فيها ،واتخذت في الـدين الإسلامي طابعاً شمولياً ولم تطبق على التاريخ.

أما في الفلسفة الأوروبية الحديثة فقد مثل مـاركس نظريـة الماديـة التاريخية التي تقوم على العمل والإنتـاج والعامـل الاقتـصادي والـدين والعالمية، وخضع منهجه في تفسير التاريخ إلى قوانين التغير من الكم إلى الكيف، وتداخل الأضداد وصراعها، ونفي النفي.

أما هيجل صاحب نظرية (العقل يحكم التاريخ)، فتقوم فلسفة التـاريخ عنده على أن التاريخ ظاهره الأحداث، وباطنه روح تجعل له مساراً محكماً.

كما نجد أيضاً فولتير صاحب مصطلح فلسفة التاريخ الذي قصد إلـى تعديل دراسة التاريخ من التاريخ السياسي والعسكري إلى فلسفة الحضارة.

في الفلسفة الغربية المعاصرة نجد سار تر، الـذي يـرى أن التـاريخ يصنعه البشر دون وعي بما يفعلون، وكر وتشه الذي يقرر أن التـاريخ لا يتعارض مع الفلسفة، وتوينبي صاحب نظرية (التحدي والاستجابة)، التـي يذكر فيها أن الظروف التي تتحدى قدرة الإنسان وتـستحثه علـى العمـل لتكوين الحضارة، تكون ناجحة إذا تغلب عليها، أو فاشلة إذا عجز الإنـسان عن التغلب عليها.

أما في المفهوم الإسلامي وجدنا أن المنهج محكوم بقواعد، مصدرها كتب مصطلح الحديث المستمدة من الكتاب العزيز، كما أن للمنهج خصائص ومميزات في التوثيق وإثبات الحقائق.كما أخذنا نماذج لمؤرخين اسـلاميين مثل الطبري والمسعودي وابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ وعلم التـاريخ

ونظرية التعاقب الدوري، ثم عقدنا مقارنة بين كل من الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي، لتناولهما لمفهوم الحقيقة التاريخية.

المراجع والمصادر

1.القرآن الكريم:

2. أحمد محمود صبحي ،في فلسفة التاريخ،ط3،مؤسسة الثقافة،دبي،1990م.

3.أحمد محمود صبحي وآخرون،في فلسفة الحضارة(اليونانية، الإسلامية، الغربية)،دار المعرفة الجامعية،سنة2000م.

.أحمد عطية رمضان ،في فلسفه التاريخ، الخرطوم،1990/12/17م.

5.إسحق عبيد،معرفة الماضي من هيرودوت إلى توينبي،القاهرة،1985.

6 . آلبان ويد جري، التاريخ وكيف يفسرونه (من كونفشيوس إلى توينبي ترجمة عبد العزيز جاويد،القاهرة ،1972م.

7.آرنولد توينبي،مختصر دراسة التاريخ،ج1،ترجمة فؤاد شلبي،القاهرة،1966.

8.جابر يل واربيرج،ختلاف الرؤى التاريخية في وادي النيل،ترجمة حذيفة الصديق عمر،ط1، السودان ،مطبعة البريد الحديثة

9.هيجل (وليم فريد ريك)،محاضرات في فلسفة التاريخ،ترجمة إمام عبد الفتاح إمام،دار الثقافة للطباعة والنشر،القاهرة،1980م

10.ويل ديورانت،قصة الفلسفة من سقراط إلى جون ديوي،ترجمة أحمد الشيباني،بيروت،بدون تاريخ.

11. زينب الخضيري،فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ،القاهرة،1982م.
12. زكريا إبراهيم ،دراسات في الفلسفة ،المعاصرة،مكتبة مصر،1965م.

13. زكريا بشير إمام،جوانب فلسفية في مقدمة ابن خلدون،الدار السودانية للكتب ،الخرطوم،1985م.
14. ابن حجر (احمد بن علي العسقلاني) لسان الميزان، ط2، دار الأعلمي للمطبوعات،بيروت.
15. حسن عثمان،منهج البحث التاريخي،ط11،دار المعارف،1993م.

16. الطبري،(محمد بن جرير)،تاريخ الرسل والملوك ،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط2، دار المعارف ،مصر.
17. محمد الكافيجي (محمد بن سليمان الحنفي)،المختصر في علم التاريخ،مكتبة المثنى، بغداد،1963م.
18. لطفي عبد الوهاب يحي ،اليونان مقدمة في التاريخ والحضارة ،دار المعرفة الجامعية،1987م.
19. محمد أبو الحسن الندوي ،ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين(بدون تاريخ) .
20. محمد مصطفى الأعظمي،دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه،طبعة جامعة الرياض.

21. محمد ناصر الدين الألباني، صفة صلاة النبي (ص)، المكتـب الإسلامي.
22.محمد بن صامل العليا ني،منهج كتابة التاريخ الإسلامي،دار طيبـة للنشر والتوزيع،ط1406،1هـ ـ1986م.
23.ابن منظور (محمد بن مكرم الإفريقي)، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
24. المسعودي (علي بن حسين)، مروج الذهب ،ج2، المكتبة التجارية الكبرى.
25.مصطفى لبيب عبـد الغني،نـصوص واصـطلاحات فلـسفية عربية،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،2002م.
26.مـــــصطفى الخـــــشاب،النظريات والمــــذاهب السياسية،القاهرة،1957م.
27.سيد قطب ،في التـاريخ فكـرة ومنهـاج،ط1،الـدار الـسعودية للنشر،جدة1387هـ
28.السخاوي،(محمد بن عبـد الـرحمن)،الإعـلان بـالتوبيخ لمـن ذم التاريخ،دار الكتاب العربي.
29.عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3، وكالة المطبوعات، مكتبة المثني، بغداد، سنة 1963م

30.عماد الدين خليل، تفسير التاريخ الإسـلامي، ط1، دار العلـم للملايين،

1975م.
31.رأفت الشيخ ،في فلسفة التاريخ،ط1،عـين للدراسـات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،طبعة مصر،1996م.
32.رمزي نجار،الفلسفة العربية عبر التاريخ،ط3،دار الآفاق الجديدة بيروت،1979م
33.الترمذي(محمد بن عيسي)، الجامع الصحيح، 5 أجزاء، دار إحيـاء التراث العربي، دار العلم للملايين.
34.الخطيب البغدادي(احمد بن علي بن ثابت البغدادي)/تاريخ بغداد.
35.ابن خلدون(عبد الرحمن بن محمد)،المقدمة(كتـاب العبـر)،دار إحياء التراث العربي،بيروت.
36..الذهبي (محمد بن احمد بن عثمان) تذكرة الحفاظ، تـصحيح عبـد الرحمن العلمي،دار إحياء التراث العربي.
8.الذهبي، سير أعلام النبلاء،23 مجلد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الـفـهـرست